سلسلة تصحيح صورة الإسلام



آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية

الدكتور حسن عزوزي
أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة
وعضو المجلس العلمي المحلي بفاس



#36

PRINTED IN MOROCCO

سلسلة تصحيح صورة الإسلام



آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية

الدكتور حسن عزوزي
أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة
وعضو المجلس العلمي المحلي بفاس

آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية

المؤلف: الدكتور حسن عزوزي

رقم الإيداع القانوني: 2007/1996

طبع وتصميم: مطبعة آنفو - برانت، 12، شارع القادسية - الليدو - فاس.

الهاتف: 035.64.17.26 / 061.20.16.41

البريد الإلكتروني: infoprintfes@gmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

لفضيلة رئيس المجلس العلمي المحلي لفاس

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين.

وبعد، فإن من المعروف لدى النقاد والباحثين أن المفكر والمثقف، مهما كان مصدره وموطنه، وليد الثقافة التي يتربى في مناخها، والنتاج الفكري السائد في الساحة الثقافية التي يعيش فيها، مما يجعله رهين الأجواء الفكرية التي تؤثر في عقله وأحكامه ومشاعره وأحاسيسه تأثيرا بليغا لا يستطيع الانفلات منها أو التخلص من قيودها وحدودها.

هذه الحقيقة لا ينبغي أن تغيب عن أذهاننا – نحن العرب المسلمين – فيما نقرأه من إنتاج فكري للمستشرقين الأوروبيين خاصة ما تعلق منها بقضايانا الفكرية وثقافتنا الدينية ممثلة في وحي السماء، والبشرية فيما ابتدعه مفكرونا واستنبطه علماؤنا من خطاب ديني وتراث إسلامي.

ومنذ أن بدأت الترجمات الأوروبية لمعاني القرآن الكريم من لدن المستشرقين وما صاحبها من دراسات وأبحاث حول هذا الكتاب المقدس الذي أراده رب العزة أن يكون خطابه الأخير إلى البشرية، والمستشرقون يولونه من الدراسة والبحث – فيما أقاموه من مراكز استشراقية – لفهمه وسبر أغواره، ولكن من خلال مناهجهم النقدية وقوالبهم الفكرية التي نبتت في الغرب وأثمرتها سياسته وغذتها العلمانية التي تدعو إلى إسقاط الأديان ورسالاتها السماوية من البناء الثقافي والحضاري للأمم والمجتمعات، وخاصة القرآن الكريم والسعي إلى تحييده عن واقع الحياة وفصله عن الميراث الثقافي للمسلمين والتقليل من أهميته بل ومحاصرته، وعيا منهم بأنه يشكل حلقة التواصل بين موروث المسلمين الثقافي، والخميرة التي تبقى منبع الإرث الحضاري، وأيضا حماية لمواطنيهم الأوربيين الذين يقرأونه بموضوعية ونزاهة فكرية من اعتناق الإسلام.

لقد أدرك غالبية المستشرقين بحسهم أن الإسلام بكتابه الكريم وسنته النبوية يشكل تحديا هائلا للغرب الأوروبي، ويشمل هذا التحدي الجوانب الدينية والثقافية والحضارية، مما حملهم على محاربته وتحديه، وذلك عن طريق تلفيق صورة مشوهة سوداء عنه، تجعل المواطن الغربي خائفا منه بل وكارها له، وما زالت آثار هذا التسميم العقلي والإساءة الممنهجة قائمة حتى يومنا هذا، تتحكم في النظرة الغربية للإسلام والمسلمين، وتؤثر في صناع القرار لديهم، وهم يرسمون الخطط الكفيلة بتحقيق مصالحهم الحيوية في العالم العربي والإسلامي، مما يكشف عن الأدوار التي قام بها الاستشراق من أجل فرض السيطرة الاستعمارية عليه وإخضاع شعوبه، وإذلالها وارهاقها لثقافة الغرب العلمانية وعقليته المعادية لكل ما هو ديني سماوي.

لكن الدارسين من المستشرقين للقرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي ليسوا سواء فقد ظهرت دراسات استشراقية تنتقد افتراءات ومواقف المستشرقين من الإسلام وكتابه وسنة رسوله، ويكفي أن نذكر من هؤلاء الدكتور هنري ستوب الذي أحرجت ضميره افتراءات المستشرقين فانتدب نفسه للدفاع عن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم من تشويهات القوم وتبرئة الإسلام من اتهامات وشبهات الاستشراق.

والكتاب الذي نقدمه للقراء اليوم، لمؤلفه الدكتور حسن عزوزي عضو المجلس العلمي المحلي لفاس، يكشف عن جوانب من هذا التحامل الاستشراقي علىالقرآن الكريم وسنة نبيه والمناهج التي اعتمدها الكثير من المستشرقين في دراستهم مما يجب التنبه له بل والحذر منه حين يقرأ مثقفونا وطلابنا ماكتبه المستشرقون عن الإسلام.

وعسى أن يعم النفع بهذا المؤلف المهم الذي بذل فيه صاحبه جهدا مشكورا في موضوع جدير بالكتابة والتأليف.

والله الموفق للصواب

رئيس المجلس العلمي المحلي لفاس

عبد الحي عمور.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فقد استأثرت الدراسات الاستشراقية بمزيد من اهتمام الباحثين المسلمين في العقود الثلاثة الأخيرة، وانصب جانب كبير من هذا الاهتمام على مناقشة تلك الدراسات والرد عليها وتفنيد مضامينها ذات الأبعاد التشكيكية في معطيات الإسلام وتعاليمه السامية.

ولا يجادل اثنان في كون معظم دراسات القوم تهدف بالأساس إلى تحطيم وتدمير الثقة بالمسلمات والمبادئ التي يؤمن بها المسلمون. والباحث المطلع على الرصيد الضخم من التراث الاستشراقي سرعان ما يفاجأ بكثرة الشبهات والطعون والافتراءات التي يوردها المستشرقون في كل مناسبة وحين مستعملين في أثناء ذلك كل أساليب النفي والإسقاط والمبالغة في الشك في الدلائل القطعية وتضعيفها.

بالمقابل، إذا ما ألقينا نظرات خاطفة على دراسات الباحثين المسلمين في الرد على شبهات المستشرقين وافتراءاتهم ألفيناها تهتم في كثير من الأحيان بالجزئيات والتفاصيل المتعلقة بتلك الافتراءات، ونظرا لكثرة الأبحاث الاستشراقية وتدفقها الهائل فإن الردود الإسلامية لا تكاد تستطيع ملاحقة كل ما تقذفه المطابع الغربية من أبحاث ودراسات تسيء إلى الإسلام والمسلمين. ومع إيماننا الكامل بضرورة الصد والتصدي لكل ما من شأنه أن يمس بسوء أو تشويه تعاليم ديننا الحنيف ومبادئه السمحة، فإن احتفاظنا بأسلوب الدفاع دائما يجعلنا في موقع أدنى من الذي يتحتم علينا في الوقت الحاضر اتخاذه في ظروف المتغيرات الراهنة.

وإذا كانت الشبهات والافتراءات المثارة في شتى كتابات هؤلاء المستشرقين لا تكاد تنحصر فإن تتبع كل جزئية منها قد أضحى عملا غير مجد ولا فعال بالرغم مما يحققه من نتائج، خاصة إذا علمنا أن كل عملية نقدية على مستوى التفاصيل

والجزئيات تبقى نقدا موقوتا يتحرك على السطح ويستهلك نفسه في الجزئيات دون أن يبحث عن الجذور العميقة التي تظل تنبت الشوك، والجذور العميقة هي في المناهج الخاطئة والآليات والطرائق المغرضة التي تقوم عليها دراسات المستشرقين وأبحاثهم.

ولما كانت كتابات المستشرقين تملأ الساحة الفكرية والأكاديمية اليوم، وهي تشكل بالنسبة لشريحة عريضة من مثقفينا وطلابنا المرجع الرئيس والمنهج الأساس دعت الحاجة للقيام بدراسات نقدية تحاصر وتضبط البنيان المتهافت الذي تقوم عليه دعاوى المستشرقين وشبهاتهم ثم تفنيدها وبيان عوارها.

ولما أضحى المستشرقون لا يكتبون لأبناء جلدتهم كما كان عليه الأمر في مرحلة البدايات الأولى للاستشراق، وإنما يكتبون لنا بهدف السعي إلى إعادة تشكيل الزاد الثقافي والمرجعية المعرفية للمسلمين صارت الضرورة أكثر إلحاحا من أجل اختراق الميدان وعدم النكوص أو التقاعس عن النزول إلى مواقع الدفاع في سبيل رد ودحض دعاوى المستشرقين وطعونهم، والعمل على نسفها وتفنيدها، مما قد يسهم في التقليص من سرعة انتشار الكتابات الاستشراقية وهيمنتها والتخفيف من حدة بريقها الخادع الذي لا يزال ينطلي على فئة من شبابنا المسلم.

من هنا جاء تقديم هذا الكتاب الذي يضم بين دفتيه أربعة فصول تهدف إلى تقويم وتصويب أفكار وآراء بعض المستشرقين في قضايا إسلامية متنوعة .وهذه الفصول تتضمن أبحاثا متنوعة تنطلق في عملية الرصد والتقويم من أعمال المستشرقين وأبحاثهم في أصولها وبلغاتها الأصلية.

نسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ومحققا لواجب تصحيح صورة الإسلام والدفاع عن مبادئه وأصوله. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت إليه أنيب وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فاس في : **18** جمادى الثانية **1428**
4 يوليوز **2007**.

د حسن بن ادريس عزوزي

الفصل الأول:
مناهج المستشرقين
في دراسة القرآن الكريم

مقدمة في طبيعة مناهج المستشرقين في دراسة القرآن الكريم

يسعى هذا الفصل إلى التأكيد على أن طرائق ومناهج المستشرقين في دراسة القرآن الكريم تختلف عن تلكم الموظفة في علوم أخرى، ذلك أن المنهج الاستشراقي العام في دراسة تاريخ القرآن وعلومه يكاد يكون لا علميا ومفصولا عن سياق الموضوعية والحياد المطلوبين في كل بحث، وبالتالي في كل منهج علمي. لقد اهتم المستشرقون بدراسة علوم القرآن والتفسير اهتماما بالغا على اعتبار كونها علوما خادمة للقرآن ومعينة على فهم وإدراك مقاصده وأغراضه، ولاشك أن القرآنيات تشكل المجال الخصب الذي تواردت عليه أقلام كثير من المستشرقين سواء بالدراسة والبحث أو بالتحليل والنقد. ولقد بات من المألوف أن كل ما تعلق بالقرآن في دراسات القوم لا يمكن الاعتداد به ألبتة، لأنه لا مَحَالة محطم للمُسَلمات التي يجزم بها المسلمون ومشكّك في البداهات التي يؤمنون بها، وأصبح في حكم اليقين أن عالم المشرقيات عندما يتأهب لدراسة القرآن الكريم يضع نصب عينيه دعوى بشرية القرآن محتملا أن يكون مصدره من كل جهة إلا من السماء، وبالتالي، وبناء على هذا الاعتقاد الذي يصبح عند الرجل مُسَلَّمة بديهية، تأتي كل أبحاثه وجميع دراساته قد استوت على أساس غير صحيح، وانحرفت عن المنهج الصائب الذي يفرض نوعا من التعاطف أو على الأقل نوعا من الاحترام النسبي للمصدر الغيبي الذي ينبني عليه الوحي القرآني. إلا أن هذا لا يمنع من الاطلاع على ما يقال في حق القرآن الكريم وبالتالي تبيُّن مناهج وآليات البحث لدى القوم.

إننا بالمقابل لا ننكر تغير المنهج الاستشراقي في هذا المجال نحو الأفضل والأحسن، فثمة فرق بين الاستشراق القديم والاستشراق المعاصر، لكنه فرق في الدرجة فقط وليس في النوع، لقد أضحى الاستشراق المعاصر أقدر على تفهم واستيعاب بعض قضايا ومسائل علوم القرآن وإيحاءاتها عكس ما كان سائدا قبل مطلع القرن العشرين حيث

كانت أبحاث المستشرقين القرآنية يطبعها منهج سافر يوجَّه من خلاله الشتم والسب في حق القرآن الكريم والنبي عليه الصلاة والسلام.

ولا نُخفي أنه بعد الاجتهاد في الأمر والنظر مليا في اتجاهات الاستشراق وتحولاته تبين أن رجلا لُقّب بشيخ المستشرقين في الدراسات القرآنية كان يمثل فعلا حلقة وصل بين المنهج الاستشراقي القديم والمنهج الاستشراقي المعاصر، ويمثل فكر الرجل الذي هو تيودورنولدكه (ت **1931**) *Th Noldeke* في هذا المجال كتابه الشهير "تاريخ القرآن" *Geschichte des Qorans*[1] الذي يعد دستور المستشرقين في معرفة تاريخ القرآن، حتى أضحى الكتاب أبرز المصادر التي لا يستغني عنها الباحثون الغربيون في ميدان القرآنيات، فهو عرض تاريخي مفصل لكل المسائل والموضوعات التي تتصل بتاريخ القرآن الكريم وعلومه ومختلف مباحثه وقضاياه منذ نزول الوحي إلى عصر المؤلف.

ومن أسباب شهرة الكتاب وتسنُّم صاحبه لمجد أثيل في أوربا – نرى معشر الباحثين المسلمين انه لا يستحقه– اتباع نولدكه لطريقة في التأليف استرعت انتباه زملائه المتخصصين في سائر معاقل الاستشراق في أوربا وأمريكا، حيث حرص على إبراز سائر وجهات النظر الثابتة في مسألة من مسائل علوم القرآن معتمدا في ذلك على استقصاء مختلف الآراء من مصادر عربية وأجنبية شهيرة ومغمورة، مخطوطة ومطبوعة على حد سواء، كما انه اتبع في عملية الاستقصاء والاستقراء، ثم الاستدلال منهجا أكاديميا صارما لم يكن معهودا فيما قبل، وبذلك أمكن القول بأن نولدكه قد وضع منهجا جديدا في الدراسات القرآنية لعـــل أبرز معالمـــه الرجوع مباشرة إلى المصنفات العربية اللصيقة بمجال القرآنيات في الوقت الذي كان فيه المنهج الاستشراقي القديم يخلط بين شيء قليل مما هو مبثوث في المصادر وما كانت تمليه تخيلات وتكهنات المستشرقين.

---

[1]- الكتاب ترجم إلى العربية عام 2004، بعناية الدكتور جورج تامر.

بيد أن الحقيقة المتمثلة في استعمال نولدكه لأدوات بحث جديدة ولمنهج صارم في الدراسة والتحليل لا يمكنها أن تحجبنا عن استبصار حقائق أخرى تتمثل في سوء توظيف تلك الأدوات البحثية بشكل مبيَّت، فضلا عن القصور والخلل في المنهج المطروق.

وإذا أمكن اعتبار كتاب نولدكه منعطفا بارزا في سياق البحث الاستشراقي في الدراسات القرآنية فإن مما زاد تكريس هذا الأمر اهتمام كافة المستشرقين المتأخرين بالكتاب واتكاءهم عليه في أبحاثهم ودراساتهم حتى إنه لا يكاد يخلو مؤلف في الموضوع من الاعتماد على الكتاب ومتابعة صاحبه فيما ذهب إليه من آراء ومواقف[1]، ولا يمكن أن ننسى بهذا الصدد دور مدرسة نولدكه الألمانية في حقل القرآنيات، وهي مدرسة اشتهرت وَبَزَّت غيرها من المدارس الأوروبية حيث برز فيه ثلاثة رواد رابعهم شيخهم نولدكه الذي عهد إلى هؤلاء التلامذة شفالي *Schwally* وأوتو برتزل *O.Pretzel* وبرجشتراسر *Bergstrasser* مهمة تنقيح الكتاب والتعليق عليه، وهو ما حصل فعلا عندما تم اخراج جزءين منه عام **1919**، في حين تم إصدار الجزء الثالث عام**1926**.[2]

لقد فتح نولدكه بكتابه هذا بابا وَلَجَه كثير من المستشرقين النـــزاعين إلى دراسة القرآن الكريم على نحو يرى أن الدراسات القرآنية لا يمكن أن تُبحث بمعـــزل عن الدراسات اللغوية والمناهج الفلولوجية واعتماد المصادر القديمة، ويمكن القول بأن كتاب نولدكه كان فصلا فاصلا بين عهد كان يدرس فيه القرآن على أساس أنه هرطقة ومجموعة من التخيلات والتصورات جاء بها نبي مزيف، وبين عهد أخذ ينظر فيه إلى القرآن بقدر ولو ضئيل من الاحترام على أساس أنه كتاب المسلمين المقدس الذي يجب

1- راجع على سبيل المثال : مادة "Quran" في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية في طبعتها الثانية (405/5) وكتاب بلاشير R.Blachère مدخل إلى القرآن الكريم Introduction au Coran وكتاب وانسبروه : Wansbrough دراسات قرآنية : Quranic Studies وغيرها.

2 - Theodor Noldeke:Geschichte des Qorans(GdQ):Leipzig1919(Tome1-2)1926 (t-3).

أن يدرس أسلوبه وتبحث مضامينه وينقب عن حلقاته. غير أن المستشرق الذي يدرس القرآن ولا يؤمن بكونه من عند الله تعالى مهما حاول التجرد من الهوى والتزام شيء من الموضوعية والحياد فإنه واقع لا محالة في أخطاء فظيعة ونظريات واهية تتأرجح بين سوء الفهم تارة وسوء النية تارة أخرى، فهذا نولدكه نفسه لا يتردد في الحكم على نبينا محمد ﷺ بقوله وبئس القول: "صائغ غير موهوب لسور قرآنية مشوشة الأسلوب".[1]

لكن يمكن الاعتراف بأن المستشرقين الأكثر معاصرة لنا ابتداء من النصف الثاني من ق 20 هم أقدر على تحاشي أساليب الطعن والتجريح في حق القرآن الكريم ونبينا عليه الصلاة والسلام، فقد فرضت علاقات هؤلاء بالدول العربية والإسلامية وبشخصياتها العلمية قدرا من الاحترام والتعاطف مما أمكن معه القول بأن قصور المناهج الاستشراقية المعاصرة في مجال القرآنيات أمر قد لا يظهر جليا لغير القلة من المتخصصين في علوم القرآن ممن يستطيعون اكتشاف مواطن الخطأ والضعف في إنتاجات المستشرقين في هذا الميدان.

فهذا مونتغمري وات *Watt* يقول في مقدمة كتابه "محمد في مكة" وهو يوضح منهجه وطريقته في التعامل مع القرآن الكريم: "فيما يتعلق بالمسائل الكلامية التي أثيرت بين المسيحية والإسلام فقد جهدت في اتخاذ موقف محايد منها ، وهكذا وبصدد معرفة ما إذا كان القرآن كلام الله أو ليس كلامه امتنعت عن استعمال تعبير مثل (قال تعالى) أو (قال محمد) في كل مرة أستشهد فيها بالقرآن، بل أقول بكل بساطة (يقول القرآن). وأقول لقرائي المسلمين شيئا مماثلا، فقد ألزمت نفسي، برغم إخلاصي لمعطيات العلم التاريخي المكرس في الغرب أن لا أقول أي شيء يمكن أن يتعارض مع معتقدات الإسلام الأساسية " اهـ [2].

---

[1] - GdQ 1/19

[2]- منتغمري وات : محمد في مكة ، تعريب شعبان بركات ، المكتبة العصرية ببيروت ص 5.).

فالرجل إذن تجاوز طريقة المستشرقين القدامى الذين كانوا ينسبون حديث القرآن ومعطياته إلى محمد ﷺ بقولهم (قال محمد أو ذكر محمد...) لكنه في نفس الوقت لا يستطيع أن يقول (قال الله تعالى) لأنه لا يؤمن بأن القرآن كلام الله. يقول المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون *M.Rodinson* (ت**2004**): "لو سايرت المسلمين في إيمانهم، ولو أخفيت عنهم حقيقة رأيي حول القرآن لكان ذلك أدعى لي إلى ربط علاقة وطيدة بيني وبين المسلمين وبين الحكومات الإسلامية، ولكنني لا أريد أن أخدع أحدا، وبإمكان المسلمين الامتناع عن قراءة كتابي (يقصد كتابه عن سيرة محمد ﷺ) والاطلاع على تفكير غير المسلم حول هذه القضية ولهم الحق في ذلك..... فأنا لا أعتقـــد طبعا أن القرآن هو كتاب الله، إذ لو كان الأمر كذلك لأصبحت مسلما....." اهـــ[1].

من جهة ثانية لا بد من الإشارة إلى أن هناك فئة من المستشرقين ممن تبين لهم عقم هذا المنهج التاريخي البالي وانسداد طرقه وعدم جدواه قد نحوا منحى جديدا في دراساتهم مستخدمين طرائق العلوم الإنسانية المعاصرة والمناهج التحليلية في نقد النصوص.

وهذه المحاولات قليلة ونادرة لا تتجاوز بعـــض الكتب والأبحـــاث المنشـــورة في مجلات المستشرقين العالمية لذلك يصعب الحكم مبكرا على مدى جديتها وجدواها. ويبقى أن حصيلة الدراسات القرآنية المعاصرة التي أنجبتها معاقل الاستشراق الغربية والتي تكفل لنا تكوين نظرة عامة عن مناهج المستشرقين المعاصرين في الدراسات القرآنية لا تتعدى كتب كبار المستشرقين التي اهتمت بالحديث عن تاريخ القرآن وعلومه أو بموضوعات لها علاقة لصيقة بذلك.

من جهة أخرى لا نخفي ونحن نحاول استقراء مختلف مناهج المستشرقين المعاصرين في دراسة علوم القرآن وتاريخه صعوبة استبيان طرائق المعالجة وآليات المنهج الموظف والمطروق نظرا لتباين الخلفيات الفكرية التي ينطلق منها القوم وكذا تنوع مداخل

---

1 - M. Rodinson : Mohamet . Paris 1961 p 256

وطرق البحث المطبقة، ولهذا فإن الأمر يحتاج بالتأكيد إلى كثير من التنقيب والبحث واستعمال الحس النقدي الكفيل بمتابعة المستشرق في عمله خطوة بعد خطوة من أجل الوقوف على معالم المنهج المتبع ومواطن الخلل والضعف التي قد تطالها.

إن تناول المستشرقين لحقل القرآنيات شديد التعقيد والتداخل لا يمكن حصره وتصنيفه بيسر لاختلاف مناهج المستشرقين وخلفياتهم الفكرية والثقافية التي ينطلقون منها في دراساتهم، وترجع صعوبة التصنيف أيضا إلى تنوع مداخل وطرق تناول الموضوعات المرتبطة بالقرآن حسب تطبيقهم لها في الزمان والمكان.

إننا بقدر ما ننوي استعراض مناهج القوم في دراسة القرآن الكريم والتي تعتبر إلى حد بعيد مخلة بقواعد المنهج العلمي الصحيح نرمي إلى تجاوز الإشارة إلى بعض الأعمال المفيدة التي قدمها زمرة من المستشرقين في مجال تحقيق ونشر النصوص المتعلقة بالدراسات القرآنية مثل نشر "التيسير" و"المقنع" وكلاهما للداني (ت444)[1] وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (ت833)[2] وبعض كتب شواذ القراءات ومعاني القرآن وغيرها. ويرجع لتلامذة نولدكه الألمان أكبر الفضل في ارتياد مجال نشر وتحقيق النصوص القرآنية، وهو ما كان يمثل بالنسبة إليهم جزءا من مشروع أضخم شرع فيه هؤلاء بتأسيس معهد للأبحاث القرآنية بمدينة ميونيخ، وقد اهتموا بجمع كل المصادر المطبوعة والمخطوطة المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه مع الشروع في إنجاز أوسع وأضخم تفسير للقرآن يتمثل في وضع كل آية من آيات القرآن في علبة خاصة تجمع فيها تفسيرات الآية حسب مفسري القرآن منذ عهد الصحابة إلى عصرنا هذا. ورتبوا تلك الاقتباسات حسب زمن المفسر الأقدم فالأقدم، فكان من الممكن أن يعرف تطور

[1]- نشرهما أوتو برتزل ضمن سلسلة "نشريات إسلامية" Bibliotheca Islamica وذلك عام 1930.

[2]-نشره برجستراسر عام 1932.

التفسير لكل لفظة ولكل آية من القرآن. غير أن هذا المعهد الذي احتضن المشروع قد وقعت عليه قنابل الحرب العالمية الثانية فدمرته وأتلفت المشروع.

إن مثل هذه الأعمال الإيجابية لن نقف عندها لأن مهمتنا في هذا البحث تقتضي الكشف عن مناهج هؤلاء المستشرقين في دراسة القرآن وعلومه والتي نؤكد مرة أخرى أن المستشرق مهما حاول أن يكون على درجة من الحيادية والتزام الموضوعية في أبحاثه القرآنية فإنه لن يفلح في ذلك لأن دراسات المستشرقين في مجال القرآنيات ليست كغيرها لا لشيء إلا لكونها تنصب على موضوع يرتبط بمسألة الوحي المحمدي الذي لا يؤمن به الباحث الغربي ولا يمكن أن يتعاطف معه مبدئيا، وبالتالي لا بد أن تؤثر عليه قناعاته الدينية وخلفياته الفكرية في مجال البحث، كما أن المسائل القرآنية ترتبط بعالم الغيب الذي ليس بمقدور الحس أو العقل أن يدلي بكلمة فيها إلا بمقدار، إذ أن رؤية المستشرق العقلية والمادية لابد أن تمارس نوعا من التكسير والتجريح في حق القرآن الكريم وعلومه فترتطم بذلك بالبداهات والمسلمات.

وننتقل الآن إلى استعراض بعض أبرز المناهج الاستشراقية في بحث علوم القرآن وقضاياه:

المبحث الأول: منهج التشكيك فيما هو قطعي:

لقد انساق المستشرقون المعاصرون مع أسلافهم في اتباع منهج الشك والمبالغة في إثارة الشكوك حول الوقائع التاريخية الثابتة والروايات الصحيحة المرتبطة بتاريخ القرآن وعلومه، واعتمدوا في ذلك على عملية الانتقاء بطريقة مغرضة وهادفة إلى ما يصبون إليه من نتائج عكسية كما أن عدم ثقتهم في صحة النص القرآني دفعهم إلى الشك في أمانة نقله وسلامة تبليغه إضافة إلى الشك في جمعه وترتيبه وهكذا يدعي كثير من المستشرقين أن النص القرآني الذي جاء به محمد ﷺ قد نالته بعد إفضائه به إلى الناس

تعديلات بالزيادة والنقصان خاصة في صورته المكتوبة[1]، ووجدوا في موضوع اختلاف المصاحف الخاصة التي كانت بأيدي بعض الصحابة ميدانا يخبون فيه ليشفوا رغبة في صدورهم: هي زلزلة العقيدة وفتح أبواب الشكوك والارتياب، فهؤلاء المستشرقون يعرفون أن الشك في نص يوجب الشك في آخر، ولذلك فهم يلحون في طلب روايات الاختلاف وينقلوها في غير تحرز ويؤيدوها غالبا ولا يمتحنون أسانيدها ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها وقد جمع المستشرق الإنجليزي أرثر جفري *Arthur Jeffery*[2] الاختلافات المنسوبة إلى المصاحف الفردية لبعض الصحابة أمثال: ابن مسعود وأبي بن كعب وعلي بن ابي طالب وابن عباس وابي موسى الأشعري وحفصة وأنس بن مالك وزيد بن ثابت وغيرهم كما جمع الاختلافات المنسوبة إلى بعض مصاحف التابعين، وقد جمع ذلك من مختلف المصادر القديمة التي احتفظت بالروايات الآحاد والشاذة المنسوبة إليهم وخاصة تفسير الطبري الذي استقصى الشيء الكثير من ذلك.

ومع أن بعضهم لا يجدون مناصا من الاعتراف بأن بعض الاختلافات تبدو مستحيلة من الناحية اللغوية وبعضها الآخر يشعر أنها مما اخترعته بعض اللغويين الذين نسبوها لهؤلاء الصحابة والتابعين فإنهم يصفون مصحف عثمان (رضي الله عنه) بأنه أقرب المصاحف إلى الأصل[3]، ولا يقولون إنه الأصل الموثوق به نفسه فهم يتحاشون

---

[1] - Encyclopédie de l'Islam ,2ème edition 1985 (5/405)

[2] - قام الرجل بنشر كتاب "المصاحف" لابن ابي داود (ت 316) نجل أبي داود صاحب السنن الذي كان أول من ضعف وجرح ابنه هذا الذي أتى في "المصاحف" بشتى الروايات الضعيفة والمنقطعة والتي وجد فيها المستشرقون مرتعا خصبا للتشكيك في موثوقية النص القرآني ،وقد ألحق جفري بكتاب المصاحف مقدمة مطولة باللغة الإنجليزية ضمنها ما زعم انها مصاحف الصحابة الخاصة Arthur Jeffery :Materials for the History of the Text of the Quran,Istanbul 1937.

[3] -Materials p 10.

الاعتراف بأن القرآن الكريم قد جمع وفق منهج علمي رصين قوامه التوثيق والدقة والتثبت وقد أجمع الصحابة على صحة هذا الجمع وتلقوه بالقبول والعناية وأخذوا بما تضمنه من الأوجه والقراءات[1]، ومن ضمن هؤلاء الصحابة – بطبيعة الحال– جميع الصحابة الذين حشد لهم أرثر جفري مصاحف خاصة تتضمن بعض الاختلافات، ومنهم علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) الذي قال :"أعظم الناس في المصاحف أجرا أبو بكر فانه أول من جمع ما بين اللوحين"[2].

كما ان زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير اللذين ذكر لهما جفري مصحفين خاصين كانا ضمن اللجنة الرباعية التي شكلها عثمان بن عفان (رضي الله عنه) لجمع القرآن في عهده.

لقد تنبه المسلمون منذ قديم إلى أن هذه المصاحف الخاصة التي أمر الخليفة عثمان (رضي الله عنه) بإحراقها على ملأ من الصحابة وبموافقتهم ولم يبق منها شيء قد كتبها أصحابها لأنفسهم وأنها عبارة عن تقييدات خاصة تضمنت ما كانت روايته آحادا أو شاذة وما نسخت تلاوته فضلا عن مختلف التفسيرات والشروح التي كانوا يسمعونها من رسول الله ﷺ ويحرصون على تقييدها للاستعانة بها في استيعاب مضامين الآيات القرآنية.

لقد وجد المستشرق ولش *Welch* كاتب مادة "القرآن" في دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الجديدة[3] في انفراد ابن مسعود (رضي الله عنه) بمصحف خاص خال من ذكر المعوذتين[4] بابا يلجه كما ولجه غيره للتشكيك في مدى تواترية السورتين،

---

[1]- د لبيب السعيد :الجمع الصوتي الأول للقرآن ، طبعة دار المعارف بالقاهرة 1978 ص 323.

[2]- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي . طبعة دار الكتب العلمية ببيروت ، 1/ 127

[3]-Encyclopèdie de l'Islam, art "Quran".T 5 p:410

[4]- في روايات أخرى ضعيفة أن مصحفه خال أيضا من الفاتحة وزيد فيه دعاء القنوت.

وبالتالي التشكيك في مدى موثوقية القرآن الكريم، لقد حاول الرجل تدعيم ما ذهب إليه بنصوص منقطعة وضعيفة تصيدها من كتاب "المصاحف" لابن أبي داود وغيره من الكتب التي لم تتحر الصحة في النقل. ولا شك في أن الرأي المنسوب إلى ابن مسعود (رضي الله عنه) باطل من أساسه، وقد رده كثير من العلماء منهم الإمام الباقلاني (ت 403) في كتابه "إعجاز القرآن" حيث قال[1]: ".....ولو كان قد أنكر السورتين على ما ادعوا لكانت الصحابة تناظره على ذلك وكان يظهر وينتشر، فقد تناظروا في أقل من هذا. وهذا أمر يوجب التكفير والتضليل، فكيف يجوز أن يقع التخفيف فيه؟ وقد علمنا إجماعهم على ما جمعوه في المصحف..." ثم بين كيف أن الرواية المنقولة بهذا الصدد لا تعدو أن تكون خبر آحاد لا يسكن إليه ولا يعول عليه. كما كذب الإمام النووي هذه الرواية فقال: "أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن وأن من جحد شيئا منها كفر،وما نقل عن ابن مسعود – في الفاتحة والمعوذتين– باطل وليس بصحيح عنه"[2] وينقل النووي أيضا عن المازري قوله في تعليل هذه الرواية فيما لو كانت صحيحة: "ويحتمل مما روي من إسقــاط المعوذتين من مصحف ابن مسعــود أنه اعتقــد أنه لا يلزمه كَتب كل القرآن وكَتَب ما سواهما وتركهما لشهرتهما عنده وعند الناس"[3].

ولعل أبرز دليل على أن عدم كتابة المعوذتين في مصحف ابن مسعود لا تعني عدم حفظه لهما أن الفاتحة هي بدورها ليست موجودة في مصحفه، فهل يعقل أن ينكر ابن مسعود السورة التي لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

[1]- الباقلاني: إعجاز القرآن، طبعة عالم الكتب ببيروت 1988 ص 262.
[2]- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 185/1.
[3]- شرح النووي على صحيح مسلم 108/2 –110.

فالمستشرقون إذن بالرغم من اقتناعهم بتواتر جميع سور القرآن جيلا بعد جيل، خاصة وان التاريخ لم يذكر لنا تبني أية طائفة من المسلمين لهذا الرأي الباطل المنسوب إلى ابن مسعود، فإنهم يسعون إلى التشكيك فيما هو قطعي ومتواتر وتنطق به ملايين النسخ من المصاحف المطبوعة في مختلف بقاع العالم. إضافة إلى خصيصة الحفظ في الصدور التي تميز الأمة الإسلامية والتي تؤكد أن حفظ القرآن عن ظهر قلب بالسند المتصل إلى رسول ﷺ أكبر دليل على موثوقية النص القرآني وحفظه من كل زيادة أو نقصان.

المبحث الثاني: منهج الانتقاء في استعمال المصادر

لا شك أن فعالية ونجاعة المنهج المتبع في أية دراسة تتوقف على قيمة وطبيعة المصادر والروافد المعتمدة، إذ هي القاعدة المغذية والمادة الخام التي ترتكز عليها الدراسة، فكلما كانت المصادر رئيسية وأصيلة وذات علاقة مباشرة بالموضوع كانت الدراسة أقرب إلى حصول المراد المنشود والمبتغى المقصود من طرف الباحث.

وفي إطار البحث الاستشراقي يتبين أن المنهج المتبع في انتقاء وتحيز المصادر المعينة على بحث الموضوعات المرتبطة بالقرآنيات يتنوع ويختلف تبعا لطبيعة الموضوعات المطروقة من جهة ولمدى موضوعية المستشرق وأمانته العلمية أو حياده على الأقل في توظيف تلك المصادر والنقل عنها من جهة ثانية. وسنتحدث فيما يلي عن بعض النقاط التي تبرز لنا نوع الخلل المنهجي الذي يطال أحيانا بعض دراسات المستشرقين في هذا المضمار إيمانا منا بان دراسات المستشرقين في مجال القرآنيات ليست كغيرها لا لشيء إلا لكونها منصبة على موضوع يرتبط بمسألة الوحي المترل على رسول الله ﷺ الذي لا يؤمن به الباحث ولا يمكن أن يتعاطف معه مبدئيا، وبالتالي لابد من أن تؤثر فيه قناعاته الدينية في مجال البحث، ولعل أبرز مواطن الخلل التي يمكن الإشارة إليها ما يلي:

المطلب الأول: اعتماد عدد معين ومحدود من مصنفات علوم القرآن دون غيرها

وهذا أمر يمكن أن يلاحظه كل من تتبع بدقة بعض أعمال ودراسات القوم في مجال القرآنيات، فعدد المصنفات العربية المتعلقة بعلوم القرآن المعتمدة من طرف المستشرقين محدود جدا وهي في معظمها كتب جامعة لم تتحر الصحة والنقد والرواية السليمة[1] وهكذا نجد أن نولدكه وبيل وبلاشير وبورتون في مجال جمع القرآن الكريم لا يتجاوزون كتب المصاحف لابن أبي داود والإتقان للسيوطي والفهرست لابن النديم في حين لا نجد عندهم اعتمادا يذكر على الروايات الصحيحة الواردة في كتب الصحاح والسنن أو في مقدمات المفسرين القرآنية (مقدمة ابن عطية – مقدمة ابن جزي– ومقدمة القرطبي وغيرها): كما لا نجد إشارة إلى كتاب أبي شامة المقدسي (ت 665): المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بكتاب الله العزيز أو كتاب "البرهان في علوم القرآن" للزركشي (ت 794) أوكتاب "التبيان" للنووي (ت 643) أو كتاب ابن الجوزي "فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن" أو ما جاء في فتح الباري لابن حجر (ت852) وغيره من شراح كتب الصحاح والسنن.

من جهة أخرى يلاحظ أن المصنفات المعتمدة لدى المستشرقين المعاصرين هي نفسها التي كان يعتمدها أسلافهم من المستشرقين القدامى وذلك بالرغم من صدور كثير من الكتب الموثوق بها والمعتمدة في علوم القرآن، وهذا أمر يسهل التأكد منه من خلال الاطلاع على لوائح المراجع المعتمدة لدى المستشرقين المعاصرين مقارنة بما جاء

---

[1]- للتدليل على ذلك قمت بإحصاء عدد المراجع التي ذكرها بلاشير في مقدمة كتابه " مدخل إلى القـــرآن" فوجدت أنه اعتمد على مائة وثمانية وسبعين كتابا ليس منها سوى سبعة وأربعين كتابا عربيا ، كثير منها في الأدب والتاريخ مثل تاريخ اليعقوبي ومروج الذهب للمسعودي وأسد الغابة لابن الأثير ومقدمة ابن خلدون والفهرست لابن النديم وغيرها.

لدى القدامى منهم. وبذلك يمكن القول بأن حصر المصادر ونوعيتها يكاد يكون تقليدا في البحث الاستشراقي، وهو يرمي إلى الإبقاء على الشبهات والافتراءات نفسها والتي نسجها المستشرقون الأوائل، وذلك عن طريق الإشارة إلى الاقتباسات والإحالات ذاتها ثم نفس الاستنتاجات والافتراضات، وهذا ما يلاحظ من خلال مادة "القرآن" التي حررها *A.T.Welch* في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية في طبعتها الثانية. وهي مادة مطولة وجامعة لأبرز علوم القرآن التي درج المستشرقون على الخوض فيها ودراستها. ونفس الشيء يمكن ملاحظته في كتاب نولدكه "تاريخ القرآن" وكتاب جفري "مواد من أجل دراسة تاريخ النص القرآني" وكتاب جون بورتون "جمع القرآن" وكتاب "بلاشير"مدخل إلى القرآن".

ومن نواحي الضعف المنهجية التي تدخل في نفس السياق محاولة دراسة اتجاه معين في التفسير أو تيار معين في مجال من مجالات علوم القرآن من خلال نموذج أو نموذجين يتم اختيارهما والوقوف عندهما دون غيرهما، مثال ذلك ما اعتمده جولدزيهر في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي"[1] فقد كان يرمي إلى تحقيق افتراض بعينه اعتنقه مقدما واعتسف من المقدمات واختار من الوسائل والأمثلة في تاريخ التفسير ما يوصله إلى ذلك الغرض، ويحقق له تلك النتيجة بعينها فاقتصر على دراسة تفسيرين: تفسير الطبري وتفسير المنار وقد يكون من حق المؤلف أن يلتزم منهجا يسعف على تصوير افتراض يتخيله، ولكن ليس من الحق ان يقال إن جهده في هذا الصدد كشف صادق عن حقيقة التفسير عند المسلمين. لقد تخير جولدزيهر من مناهج المفسرين ما يخدم فكرته ويكشف عن أثر الالتزام المذهبي في توجيه النص وإنطاقه بمبادئ المذهب وعقائده، فاقتصر على دراسة تفاسير محددة (الطبري – الزمخشري–ابن عربي...) ولم يستقص بيان مذاهب

---

[1]- إجناس جولدزيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة د.عبد الحليم النجار، طبعة دار اقرأ بيروت.

التفسير كلها[1]، وقد يكون من حق الباحث أن يسلك أي الطرق المنهجية في بحثه لكي يصبح من الواجب عليه حينئذ أن يلتزم أصول هذا الطريق طوال بحثه وألا يؤمن ببعض المنهج ويكفر بالبعض الآخر، ولو فعل المستشرق ذلك واستقصى جوانب التفسير المذهبي كلها من تشريعية فقهية إلى لغوية نحوية أو أثرية موسوعية من خلال جميع كتب التفسير التي كانت موجودة – على الأقل– في وقته لتكتشف له حقيقة مغايرة وهي أن النص القرآني نص خصيب متجدد وثري. فليس سهوا إذن أن يغفل جولدزيهر عن آثار أخرى في التفسير وإنما هو التجاهل المتعمد ليبدو محصول المسلمين من التفسير في النهاية رذاذا متناثرة فرقته الأهواء الحزبية والفكرية[2].

المطلب الثاني: انتقاء الروايات الضعيفة والمنقطعة من مصادر علوم القرآن.

يكاد يتفق منهج المستشرقين العام في الدراسات القرآنية على تعمد اختيار وانتقاء الأخبار الضعيفة والروايات المنقطعة في بطون المصادر العربية قصد بناء أحكامهم عليها والتدليل بها على مقاصد وأغراض معينة.

ولقد وجد المستشرقون في كتب معينة ما أفادهم في ضرب بعض الروايات ببعض قصد التشكيك في مصداقية وموثوقية النص القرآني، كما أنهم قد يعتمدون بعض الروايات المنقطعة التي ترمي إلى نقض ما هو مشهور ومعروف لدى المسلمين عن تاريخ النص القرآني، إن ولش كاتب مادة "القرآن" في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية[3]

1- هذا ما يبدو من تقسيم جولدزيهر لكتابه إلى خمسة فصول ضمّن كل واحد منها ما يعتقد أنه يمثل تيارا عاما، انظر الصفحات : 73-120-201-286-337.

2- انظر كتاب "اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر للدكتور محمد إبراهيم شريف، دار التراث بالقاهرة 1982 ص 7.

3 - Encyclopédie de l'Islam Tome 5 p 406.

قد وجد فيما أورده السيوطي في إتقانه[1] من روايات مختلفة ومتباينة عن أول من جمع القرآن الكريم بابا يلجه لكي يعرض أمام القراء جملة من الروايات الضعيفة التي تسند الأولية في جمع القرآن تارة إلى عمر رضي الله عنه وتارة إلى علي رضي الله عنه، وينقل عن ابن أبي داود أيضا رواية مفادها أن أبا بكر رضي الله عنه بدأ بالجمع ثم أكمل ذلك عمر رضي الله عنه وينقل أيضا رواية عن ابن سعد في طبقاته[2] مفادها أن عمر رضي الله عنه توفي ولم يكمل جمع القرآن. فمختلف هذه الروايات الضعيفة والمنقطعة تتعارض مع ما جاء في صحيح البخاري من أن أول من جمع القرآن هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه[3]. وقد وجد معظم المستشرقين في كتاب "المصاحف" لابن ابي داود (ت 316) ضالتهم المنشودة، ومعروف عن ابن أبي داود انه كان يجمع كل ما بلغه في شأن جمع القرآن واختلاف مصاحف الصحابة دون تمحيص أو تثبت[4].

المطلب الثالث :توليد النصوص والشواهد بتصيدها من كتب الأدب والتاريخ وغيرها

يختلف البحث الاستشراقي في حقل القرآنيات عن المنهج الإسلامي المؤسس على ضرورة اعتماد الموثوق من المصادر والمشهود له بالأولية والتميز، فالمصادر القرآنية الموثوقة ليس فيها ما يسعف القوم في تبرير وتسويغ ما يصبون إلى تأكيده من أحكام مغرضة واستنتاجات مغلوطة وخاطئة أريد لها أن تكون كذلك، ولهذا يلتجئ القوم إلى مصادر أخرى بحثا عما يعينهم على بلوغ مأمولهم فيجدون بغيتهم في كتب الأدب والتاريخ وغيرها دون أدنى اكتراث بما يشكله اعتماد تلك المصادر في قضايا جوهرية

1- الإتقان 164/1.

2- طبقات ابن سعد 212/3.

3- صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986.

4- لقد كان أول من ضعفه من رجال الجرح والتعديل أبوه أبو داود صاحب كتاب السنن.

ترتبط بالدراسات القرآنية من خلل منهجي كبير ربما كان المستشرقون أول من نبهوا إلى خطورته وعواره في أبحاثهم الأخرى.

وهكذا مثلا يتم الاعتماد على كتاب مروج الذهب للمسعودي وكتاب الأغاني للأصفهاني وكتاب الفهرست لابن النديم وكتاب الإحياء للغزالي وكتاب الحيوان للدميري وغيرها[1] في دراسة علوم القرآن والتفسير.

وقد يهدف المستشرق من وراء ذلك إلى افتعال نوع من التشويش والبلبلة في الأذهان كما فعل الفرنسي بلاشير في معرض حديثه عن عدد السور المكية والمدنية، حيث أحال في أحد الهوامش على كتاب "الإتقان" ثم قال بعد ذلك: "حسب رواية يقدمها لنا ابن النديم في كتابه "الفهرست" فإن عدد السور المكية **85** وعدد السور المدنية **28**"، ثم يعقب بقوله: لاحظوا فالمجموع **113** سورة *!!*"[2] وهنا نجد الرجل الذي عرف بمنهجه الصارم وحسه النقدي في البحث لم يجرؤ على أن يقول: "ربما وقع سهو في كلام ابن النديم أو أن العدد **86** تحول إلى **85** خطئا أثناء النسخ أو شيء من هذا القبيل ما دام إجماع الأمة الإسلامية وكذا ما تنطق به الملايين من المصاحف المطبوعة على أن عدد سور القرآن **114** سورة.

والواقع أن كثيرا من المستشرقين ودعاة التغريب قد ألحوا على اعتماد مثل هذه الكتب وأولوها الاهتمام البالغ وأعادوا طبعها وأذاعوا بها وحرضوا الباحثين من التغريبيين على اعتمادها مصادر ومراجع وذلك لأنها تفسد الحقائق وترسم صورا غير صحيحة ولا موثوقة عن واقع الأمور.

1- انظر اعتماد جولدزيهر على هذه الكتب في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" طبعة دار اقرأ ببيروت 1983 في الصفحات التالية: 78-83-90-91، وانظر اعتماد بلاشير على "مروج الذهب" في كتاب Introduction au Coran ص 29 و76.

2 - Blachère : Opcit p 243 ,note ;350.

المطلب الرابع: إهمال المصادر القرآنية الأصيلة والاحتفاء بدراسات المستشرقين السالفة.

يبدو أن من أخطاء منهج المستشرقين في اعتماد مصادر ومراجع معينة تعمد عدم الاكتراث بموثوقيتها وأولوية بعضها من البعض الآخر، لهذا نجد أن المستشرق الذي يسعى إلى فرض فكرة معينة وتكريسها لا يلقي بالا إلى المصادر التي ترمي مضامينها إلى عكس ونقيض ما يذهب إليه وهو يعمد في الغالب إلى تقديم كتب ثانوية وغير موثوقة على ما هو معروف من كتب موثوقة ومعول عليها وهذا المنهج الخاطئ كفيل بأن يؤدي إلى نتائج مغلوطة وخاطئة أريد لها أن تكون كذلك.

ويبدو أن من أعظم أخطاء هذا المنهج المتمثل في عدم ترتيب المصادر حسب موثوقيتها وقيمتها تقديم كتب المستشرقين على غيرها من كتب العلماء المسلمين الأوائل في نقل الروايات والمأثورات والنصوص القديمة.

إن بلاشير الفرنسي مثلا لا يتوانى في الإحالة على كتاب "تاريخ القرآن" للمستشرق الألماني نولدكه كلما تعلق الأمر بذكر أحاديث نبوية أو روايات مأثورة[1] تختص بمسألة جمع القرآن مثلا والتي نقلها العلماء المسلمون في كتبهم، والمثير للغرابة أن يلجأ بلاشير في هامش واحد إلى الإحالة على كتاب نولدكه أولا ثم يقفيه بكتاب الواحدي في أسباب النزول وتفسير ابي حيان ثم الإتقان للسيوطي[2]. والمستشرق ولش في مادة "القرآن"[3] يقول: "لاشيء في القرآن يدل على أن معنى "الأمي" الذي لا يقرأ

1- انظر مثلا ص 69 حيث أحال في الهامش 89 على كتاب نولدكه فيما يخص حديثا رواه أنس بن مالك.

2 - Blachère : opcit p 243 note 349.

3 - Encyclopédie de l'Islam p 404

ولا يكتب، وبدل الرجوع إلى كتب التفسير يحيل مباشرة بعد قوله هذا على (نولدكه) في تاريخ القرآن **14/1** وبيل في كتابه ص **33** وبلاشير في مدخله ص ص **6- 12**.

ويعتبر لجوء المستشرقين إلى الإحالة على كتب زملائهم السابقين أولا ثم الإشارة بعد ذلك إلى المصادر العربية الأصيلة أمرا يكاد يكون مطردا.

والأدهى من ذلك أن نعثر في كتاب بلاشير على هامش يحيل فيه على كتاب نولدكه ثم يضع بين قوسين إشارة إلى أن نولدكه قد أسند نقله إلى الطبري في تفسيره، لكن تبين لبلاشير أن الإحالة غير صحيحة ونص عليها، ومع ذلك نجد الرجل لا يعير المسألة أدنى اهتمام بل يمضي قدما ويستشهد بما ذكره سلفه من نُقول أو روايات تخدم هدفه ومرماه.[1] إضافة إلى كل هذا فإن الترجمة من المصادر الأجنبية كثيرا ما يغير بها لفظ الشيء المترجم وخاصة إذا كان اسم مكان أو اسم شخص غريب لا علم للمترجم به، فلا ينفع في هذه الحالة إلا الرجوع إلى المصادر الأصيلة.

المبحث الثالث : منهج الأثر والتأثر

هذا المنهج يعني الأخذ بالنزعة التأثيرية وهي نزعة دراسية يأخذ بها معظم المستشرقين الذين اعتادوا رد كل عناصر منظومة الإسلام بعد تجزئتها إلى اليهودية والنصرانية.

لقد كان المستشرقون القدامى أكثر اهتماما بهذه النـــزعة في كتاباتهم حتى إن أحدهم وهو اليهودي أبراهام غايغر *A.Geiger* أصدر عام **1833** كتابا يحمل عنوانا

---

[1] - R. Blachère :Introduction au Coran p 69, note 89.

ونص كلام بلاشير :" انظر كتاب نولدكه "تاريخ القرآن" (مع هامش يحيل على تفسير الطبري لكنه غير صحيح) حيث يورد نولدكه رواية مفادها ان الصحابي انس بن مالك (ت 91هـ) كان يعتبر قراءة "أقوم" مثل "أصوب" في الآية 6 من سورة المزمل".

مثيرا هو: "ماذا أخذ القرآن عن اليهودية"[1] وقد كان هذا الكتاب إيذانا ببداية حقبة جديدة في البحث الاستشراقي تهدف إلى التنقيب عن كل ما قد يبدو للمستشرقين في القرآن منقولا ومستقى من اليهودية، وقد أقبلت أبحاث هؤلاء تفكك وتقطع مضامين القرآن الكريم لتردها إلى عناصر توراتية- يهودية مزعومة.

ومما لاشك فيه أن الأحكام التعسفية المرتبطة بهذا المنهج تكون حاضرة في كتابات المستشرقين كلما وجد تشابه بين الموضوعات القرآنية والموضوعات المبثوثة في الإنجيل أو التوراة. وهكذا تكون القصص القرآنية مأخوذة -في زعمهم- عن القصص اليهودية والنصرانية. فرجيس بلاشير -على الرغم من اعتداله في أحكامه-يتحدث في كتابه معضلة محمد"[2] عن مصدر القصص القرآنية ذاكرا بالخصوص أن مما لفت انتباه المستشرقين هو التشابه الحاصل بين هذا القصص و القصص اليهودية والنصرانية فيقول مثلا:"ان التأثير النصراني كان واضحا في السور المكية الأولى إذ كثيرا ما تكشف مقارنة بالنصوص غير الرسمية كانجيل الطفولة الذي كان سائدا في ذلك العهد عن شبه قوي" ويعرض في هذا الصدد آراء بعض الباحثين مبينا رأيه فيما يستنتج من العلاقات المستمرة التي كانت تربط بين مؤسس الإسلام والفقراء النصارى بمكة حسب زعمه.

ويذهب بعض المستشرقين إلى أن كثيرا من الاعلام الواردة في القرآن ذات أصل عبراني حتى إن أحدهم وهو المستشرق الفرنسي اليهودي أندري شوراكي *A.Chouraqui* قد أصدر منذ أكثر من عشر سنوات ترجمة لمعاني القرآن انتقدها

---

1 - Abraham Geiger: Was hat Muhammad aus dem Judentum aufgenommen (Bonn 1833).

2 - R,Blachère : Le problème de Mohomet ,PUF –Paris 1952 P 42.

المستشرقون قبل غيرهم من المسلمين، وقد احتفظ فيها بالأصول العربية لبعض الألفاظ من غير ترجمة إمعانا منه في بيان أصلها العبراني كما يزعم[1].

كما أنه يعطي لكثير من الألفاظ القرآنية دلالات غريبة باللغة الفرنسية، وعند البحث العميق يتبين أن الرجل يريد القفز على المعاني المعروفة والمتداولة والتي اتفق عليها تراجمة القرآن إلى معان شاذة هي في الأصل إحدى المعاني اللغوية لأصل اللفظة لكن لا يصلح استعمالها لكي تؤدي وظيفة الترجمة المناسبة للفظة القرآنية.

إن شوراكي يذهب في مقدمة ترجمته لمعاني القرآن التي تقع في ثلاث وعشرين صفحة إلى أن لغة القرآن تكاد تكون أقرب إلى العبرية التوراتية منها إلى العربية المعاصرة[2]، وهو في ذلك يرمي بشكل غريب إلى أن معظم الألفاظ القرآنية لها ما يقابلها في لغته الأم، وبالتالي فإن مصدر القرآن الرئيسي هو التوراة، وهذا ما يبالغ في التأكيد عليه في تعليقاته وهوامشه الكثيرة التي يمكن القول بأن معظمها إنما وضع أساسا لبيان أصول الألفاظ القرآنية – حسب زعمه– في التوراة.[3]

فعبارة "رب العالمين" يترجمها ب *Rabb des univers* فيترك لفظة *Rabb* كما هي، لأنها تعني في العربية – كما يقول–نفس ما تعنيه في العبرية ولفظة الشيطان يتركها كما هي *Shaitan* ويقول إنما هي مرادفة للمعنى التوراتي.

---

[1] - Le Coran : L'Appel, traduction de André Chouraqui, ed Robert Laffont –Paris 1991.

[2]- مقدمة الترجمة ص 18.

[3]- لما كان المترجم يتوقع استغراب القارئ أشار في مقدمته ص 16 إلى بعض النماذج في محاولة منه للإقناع بجدوى ذلك وأهميته، وقد وقف عند الألفاظ: درس–رحم–فاطر–زكاه–صيام–وغيرها.

ولفظة الأمن يترجمها شوراكي ب *L'amen* وهي -كما يقول- لفظة "توراتية" تدل على الملجأ والملاذ، ولذلك ترجم قوله تعالى ﴿مثابة للناس وأمنا﴾ (البقرة **125**) بقوله *en lieu de retour et d'amen* ولاشك أن القارئ الذي يجهل أصل كلمة *amen* التوراتي لا يستطيع أن يربط بين المعنيين.

إن هذا المنهج الذي يجعل القرآن متأثرا ومقتبسا من التوراة والإنجيل ينفي بطبيعة الحال كل أصالة للدين الإسلامي ولربانية المصدر القرآني. والمستشرقون عندما يطبقون هذا المنهج على القرآن فإنهم يرجعون أسسه ومبادئه ومضامينه إلى أصول يهودية ونصرانية.

فهذا المستشرق المجري إجناس جولدزيهر *I.Goldziher* (ت**1921**م) يقول بشيء من التحايل والدهاء وهو يحاول النفاذ إلى القرآن بحثا عن عناصر أجنبية يشده بها إلى أصولها المدعاة: "القرآن مصدق لما سبق من الرسالات الدينية، وقد استصفى منها بعد فترة من الرسل ما هو من جوهر الدين". ثم يحاول أن يعتسف من الأدلة ما يعزز دعواه فيقول: "شعيرة الصلاة التي كانت بصورتها الأولى من قيام وقراءة وبما فيها من ركوع وسجود وبما يسبقها من وضوء تتصل بالنصرانية الشرقية. والصوم الذي جعل أولا في يوم عاشوراء محاكاة للصوم اليهودي الأكبر، وفيما يتعلق بشعائر الحج التي نظمها الإسلام أو بالأحرى احتفظ بها من بين تقاليد العرب الوثنية جعل محمد ﷺ أهمية كبرى لنية التقوى التي يجب أن تصحب هذه الشعيرة حين يقول: "لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم".[1]

وهكذا يكون القرآن في نظر هذا المستشرق وغيره من زملائه اليهود قد تأثر بأفكار يهودية تسربت إليه، وتضمن مصطلحات وشعائر دينية يهودية اقتبست من

---

[1]- جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وزميليه، طبعة مصر 1948 ص 17.

التوراة، كما ان قصص الأنبياء وأسماءهم إنما أخذت عن اليهود، إنهم يريدون أن يلجأوا إلى هذا المنهج الخطير الذي يزعم تأثر القرآن بغيره من الكتب السماوية لكي ينفوا ربانية المصدر القرآني، ولكي يثبتوا اختراق النصرانية واليهودية على وجه الخصوص للقرآن وتعاليمه.

إن تشبع المستشرقين بمنهج الأثر والتأثر راجع إلى كون هذا المنهج قد طبق بصورة صارمة في بيئتهم، ذلك أن النهضة الأوروبية قد تأسست على الحضارة اليونانية التي تعتبر الميراث القديم للفكر الغربي، وهكذا كلما أنشئ مذهب فكري وديني جديد إلا ووجد له نظير في الحضارة اليونانية القديمة، ومن خلال هذا تم تطبيق هذا المنهج على كل معطيات التراث الإسلامي ومنها حقل القرآنيات، وذلك من غير اكتراث بخصوصيات وأصالة التراث الإسلامي ذي الأصول والأسس الواضحة المؤسسة على معايير دينية أصيلة مستمدة مباشرة من الوحي الإلهي المترل على محمد ﷺ.

المبحث الرابع : المنهج الافتراضي

إذا كان المستشرقون في منهجهم التشكيكي في الوقائع القطعية يشككون–كما سبق أن رأينا– فيما هو أدنى إلى الصدق فإنهم في أخذهم بالمنهج الافتراضي يصدقون ما هو أدنى وأقرب إلى الكذب.

ولعل أبرز حقل قرآني مارس فيه القوم هذا المنهج هو ما تعلق بترتيب الآيات والسور في القرآن حيث نجد معظم المستشرقين قد أبدوا في مسألة ترتيب الآيات على وجه الخصوص موقفا مخالفا لما هو مقرر لدى المسلمين من كون ترتيب الآيات أمرا توقيفيا لا خلاف فيه[1] فهم إذن، وانطلاقا من منهجهم التاريخي الذي يفترض ترتيبا منطقيا يقبله العقل البشري حاولوا افتراض ترتيبات جديدة يحكمها الهوى المجرد، وهذا

1- يعتبر نولدكه الذي كان مقتنعا أشد الاقتناع بضرورة ترتيب القرآن زمنيا أول من رسم لنفسه منهجا جديدا تأثر به معظم من أتى بعده فأصبح موضوع هذا الترتيب يشغل أذهان المستشرقين جميعا.

الترتيب الجديد الذي قادهم إليه سلوكهم للمنهج التاريخي قد علق عليه المستشرقون أخطر النتائج في حقل القرآنيات واتخذوه اكبر مدخل للطعن في صحة القرآن وتضارب أحكامه وخضوعه إلى الظروف الزمانية والمكانية.

فالمستشرق الانجليزي أرثر جفري يأتي مثلا بفرضية حول سورة الجن فيقول: "إن الآيات الخاتمة للسورة تختلف كثيرا في الشكل والأسلوب وتظهر وكأنها قطعة غريبة وضعها جامعو القرآن أو كتبته"[1].

فجفري يريد أن يؤكد للقارئ وجود اختلاف وعدم تناسب وتناسق بين الآيات الخاتمة (يرمي بدون شك إلى الآيات **19** فما بعدها من السورة) والتي قبلها من خلال التلميح – بشكل عرضي وكأنه أمر طبيعي- إلى أن كتبة الوحي هم الذين أضافوا المقطع الذي لا يتناسب –حسب زعم الرجل- مع الآيات السابقة، وهذه طريقة معروفة لدى المستشرقين في مخاطبة قرائهم، ولو رجع جفري إلى كتب التفسير وكتب علم التناسب القرآني لتبين له أن لا اضطراب ولا اختلاف بين طرفي السورة، يقول الإمام برهان الدين البقاعي (ت **885**) في آخر حديثه عن سورة الجن: "لقد التقى أول السورة وآخرها، فدل آخرها على الأول المجمل وأولها على الآخر المفصل، وذلك أن أول السورة بين عظمة الوحي بسبب الجن ثم بين في أثنائها حفظه من مسترقي السمع وختم بتأكيد حفظه وحفظ جميع كلماته..."[2] أما الإمام ابن الزبير الغرناطي (ت**708**) فبعد أن بين أي سورة الجن ختم حديثه بقوله:" ثم استمرت الآي ملتحمة المعاني معتضدة المباني إلى آخر السورة "[3]

---

[1] -Arthur Jeffery: The Koran: Selected Suras translated Heritage, New York 1982 P32.

[2]- البقاعي: نظم الدرر في تناسق الآي والسور: 20 / 504.

[3]- ابن الزبير: البرهان في ترتيب سور القرآن.طبع وزارة الأوقاف المغربية ، الرباط 1990.ص 349.

وهذا رودويل الذي انطلق من كون الآيات التي نزلت مع أول الوحي تتسم بالقصر قد حاول أن يضع على أساسها ترتيبا جديدا للسور المختلفة، فنراه مثلا يعلق على سورة الملك بقوله: "من الواضح أن الآيات من **8** إلى **11** قد نزلت متأخرة عن بقية السورة ثم ألحقت بها لأن كلا منها أطول من بقية آيات السورة"[1].

إنه بالرجوع إلى سورة الملك لا نجد أن الآيات المشار إليها أطول من غيرها، ولو فرضنا جدلا أن الأمر حاصل، وهو حاصل فعلا في كثير من السور (انظر مثلا آية المداينة التي هي أطول آية في القرآن في آواخر سورة البقرة) فإن ذلك دليل على أن ترتيب آي القرآن الكريم توقيفي من عند حكيم عليم، إذ لو كان من ترتيب جماع القرآن لرتبوا الآيات ترتيبا تاريخيا ومنطقيا وحسب طول وقصر الآي والسور.

ويستعمل المستشرق الفرنسي أنري ماسيه مصطلح "الافتراض" حين ينسب لعثمان بن عفان رضي الله عنه هدفا سياسيا صبا إليه وهو يأمر بجمع القرآن فيقول: "يمكن الافتراض أنه كان لعثمان هدف سياسي بعمله هذا يعادل الهدف الديني، فقد وصل إلى الخلافة بجهد وكان أن عزز مركزه بإقراره نصا لا يتغير للكتاب المقدس"[2].

وفي دراسة للمستشرق الفرنسي كلود جيليو الأستاذ بجامعة "إكس أن بروفانس" بفرنسا حول الآية الأولى من سورة الإسراء[3] حاول الرجل أن يبرهن أن الآية الأولى المتعلقة بمعجزة الإسراء قد جاءت منفكة ومعزولة عن بقية الآيات، فهي تنتهي بفاصلة مخالفة لتلك السائدة في باقي آيات السورة كما أن الحديث ينتقل بصورة مفاجئة إلى موضوعات أخرى لا علاقة لها بحدث الإسراء. ويحاول الرجل أن يعزز افتراءه بما سبق

---

1 - Rodwell: The Koran. London 1909 p69.

2 - Henri Massé : L'Islam p 78.

3 - Caude Gilliot:Coran:Isrà,1 dans la recherche occidentale in:le voyage initiatique en terre d'Islam (ouvrage collectif) Peeters,Louvain-Paris1996 p9

أن ذكره بعض المستشرقين السابقين مثل نولدكه في كتابه "تاريخ القرآن"الذي رجع بدوره إلى ما أورده سلفه فايل *Weil* فيقول: "قد تكون هذه الآيات مختلقة بعد وفاة محمد وأدرجت في القرآن في خلافة أبي بكر،لأنه من المستحيل أن يكون محمد ﷺ قد ادعى الإسراء به إلى بيت المقدس لأنه كان يصرح دوما أنه مجرد بشير ونذير وليس صانع معجزات"[1].

إننا لسنا بحاجة في هذا المقام للرد على هؤلاء المغرضين بأن التي نعتوها بالدمج المتأخر قد جاءت مترابطة بدرجة كبيرة وعلى أسس بلاغية فائقة مع الآيات السابقـــة لهـــا والتي تأتي بعدها، وهو ما بينه المفسرون أثناء حديثهم عن تناسب مطلع سورة الإسراء لما بعدها[2] والحديث عن صنعة الالتفات الحاصلة بين الآية الأولى (صيغة الغيبة) والآيات التي بعدها (صيغة الحضور) مما استغربه كلود جيليو في بحثه الآنف الذكر.

ويكفي للرد على افتراضاتهم أنه إذا كانت تلك الآيات لم تنزل في نفس الوقت الذي أنزلت فيه بقية السورة فمـــا هو إلا دليل صريح على أن ما جـــاء في المصحف من ترتيب للآيات على غير الترتيب التنزيلي إنما هو من عند الله الحكيم الخبير وكفى.

إنه مما لا شك فيه أن طريقة المستشرقين في ترتيب الآيات ترتيبا زمنيا تنم عن تعسف في إطلاق الأحكام واتباع الهوى وحب الافتراض والتخمين، وفي ذلك تجاهل لقيمة الرواية الصحيحة التي تعتبر الطريقة الوحيدة في ترتيب القرآن ترتيبا دقيقا وحكيما[3].

---

1 - Geschichte des Qorans :1/134 (cité par Gilliot ,ibid).

2- انظر على سبيل المثال ما أورده الرازي في تفسيره 154/20 (طبعة دار الفكر 1981) من حديث عن بلاغة الالتفات الحاصلة بين الآية الأولى وبقية الآيات.

3- استعرض د صبحي الصالح في كتاب "مباحث في علوم القرآن" الطبعة الثامنة 1974 (176-178) أبرز محاولات المستشرقين في ترتيب القرآن على حسب النزول.

والجدير بالإشارة أن بعض المستشرقين المعاصرين قد وصلوا إلى نتيجة مفادها استحالة هذا الترتيب وعدم تحقيقه لنتيجة مرضية، ولهذا اقتنع نولدكه في آخر حياته بهذا الأمر حين سئل مرة إن كان يشعر بالندم لأنه لم يمض تلك العقود من السنين في دراسة تعود بالفائدة على الجنس البشري كالطب والكيمياء أو أي فرع آخر غير الدين واللغات والفلسفة؟ فأجاب بقوله: "إذا كان من ندم فلأنني درست علوما لم أظفر منها في النهاية بنتائج قاطعة وحاسمة".[1]

وجاء بعد نولدكه ريجس بلاشير الذي كان قد ترجم معاني القرآن وفق ترتيب نزولي للسور عام **1949** ثم تراجع عن ذلك لدى إعادة طبع الترجمة عام **1957**[2].

ومن أغرب الافتراضات التي وضعها المستشرقون في حقل الدراسات القرآنية ما تعلق بعدم جمع الرسول ﷺ للقرآن جمعا رسميا، فيقول بلاشير: "إن ميل الرسول وأصحابه إلى ترك الأمور على ما هي عليه يؤيده ما اشتهر به العرب من أنهم لا يفكرون إلا في الحاضر ولا يهمهم المستقبل، وهذا الميل يقف وراء عزوف المسلمين عن جمع القرآن في عهده"[3].

إن مثل هذه الأحكام التي لا تستند إلى أي دليل تثير الاستغراب والتعجب، إذ من ذا الذي يملك دليلا يدين به أمة كاملة بأنها لا تفكر إلا في الحاضر؟ وهل مجرد الفرض الخيالي يكفي في نظر العلم الصحيح أن يكون دليلا؟

وقد سبق "بول كازانوفا" إلى إثارة مثل هذه الشبهات القائمة على مجرد التخمين والافتراض، وذلك حين ذهب إلى أن النبي ﷺ لما كان مؤمنا بأن العالم لن يستمر بعد وفاته وأن الساعة ستقوم قبل موته أو بعده مباشرة لم يجمع القرآن الكريم ولم يعين من

1- د حسن عزوزي دراسات في الاستشراق ومناهجه طبعة فاس 1999 ص 53.

2- د عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، طبعة دار العلم للملايين بيروت 1989 ص 82.

3 - Introduction au Coran pp 16-26.

يخلفه، وقد استند في افتراضه الغريب هذا إلى فهم غريب مفاده أن الرسول عليه السلام كان يعتقد بأن نهاية العالم قريبة وذلك استنادا إلى قوله "إنني بعثت في زمن كنت أنا والساعة كهاتين وأشار إلى سبابته ووسطاه"[1].

ولا شك أن الرد على مثل هذه الافتراضات والتصورات لا يحتاج إلى جهد كبير خاصة وأنها قد بلغت من الشذوذ إلى حد إنكارها واستغرابها من قبل المستشرقين قبل غيرهم من المسلمين. بل لقد تصدى لكازانوفا في آرائه الغريبة المبنية على الخيال والافتراض والتخمين كثير من زملائه فكفى الله المؤمنين القتال. فبلاشير في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم"[2] أكد على غرابة الرأي وتطرفه مبينا أن كازانوفا لم يكن غرضه البحث عن أسباب عدم جمع القرآن في العهد النبوي وإنما إبراز نوع من الجرأة والوقاحة *hardiesse*. أما المستشرق الفرنسي المسلم ناصر الدين دينيه فاستعرض في كتابه الذي خصصه للرد على كل من أنري لامنس البلجيكي وبول كازانوفا الفرنسي جملة من الأدلة التي تعارض طرح كازانوفا منها ذكر الآيات القرآنية التي تنفي عن الرسول ﷺ علمه بالساعة متى تقوم، والكتب التي بعثها عليه الصلاة والسلام إلى ملوك الدول والإمبراطوريات المجاورة، والسرايـــا والغزوات الصعبة التي غزاها مع أصحابه في آخر حياته ومنها السرية التي هم بإرسالها إلى الشام وهو طريح الفراش إلى غير ذلك من الأدلة التي ساقها المؤلف في كتابه[3].

أما عن أسباب عدم جمع القرآن الكريم في العهد النبوي ردا على الشبهة السابقة فيمكن تلخيصها فيما يلي:

---

[1] - Casanova :Mohomet et la fin du monde Paris 1912-pp6-10.

أما الحديث فقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده 223/3.

[2]- بلاشير : مدخل إلى القرآن الكريم ص 22.

[3] - E,Dinet : l'orient vu par l'occident Paris 1928 pp 45-69.

أ) كان التعويل في صدر الإسلام على الحفظ أكثر من الكتابة، كما أن أدوات ووسائل الكتابة لم تكن ميسورة، وبالتالي فلم يكن هناك داع قوي لجمع القرآن، كما أن حياة المسلمين وقتئذ كانت محدودة بمكة والمدينة وما جاورهما حيث لم يتفرق الصحابة في الأمصار، والإسلام لم يستبحر عمرانه بعد، مما جعل فتنة الاختلاف وحدوث الالتباس في أمر القرآن مأمونة وغير مطروحة، وقد ساعد على ذلك كثرة الحفاظ والقراء الذين كانوا يتدارسون القرآن في كل وقت وحين ويحرصون على استظهاره.[1]

ب) أن القرآن الكريم لم يترل جملة واحدة بل نزل مفرقا على مدى ثلاث وعشرين سنة، وبالتالي لم يكن من الممكن جمعه إلا بعد وفاة الرسول ﷺ حين توقف نزول الوحي.

ت) أن الرسول ﷺ كان يترقب دائما نزول الوحي بنسخ ما شاء الله من آية أو آيات، ومع ورود الناسخ تعذر جمع القرآن بصورة عملية مأمونة، وإلا كان القرآن المجموع عرضة للتغيير والتبديل كلما نزل ناسخ أو حدث سبب موجب لذلك، وقد كان الأمر في ذلك الوقت صعبا خاصة في ظل ظروف لا تساعد على تيسير أمر الكتابة والتدوين.

ث) أن ترتيب الآيات والسور على ترتيب الترول، وكان الرسول ﷺ كلما نزل عليه شيء من القرآن دعا من يكتبه وقال له: "ضع آية كذا في موضع كذا.." ولذلك فإن الاعتبارات التي دعت إلى ترتيب القرآن لم تكن تسمح بجمع القرآن في صحف أو مصاحف.

---

[1]- د حســـن عزوزي : مدخل إلى دراسة علوم القرآن والتفسير، مطبعة أنفو-برانت فاس، الطبعة الرابعة 2004 ص 58.

ونختم حديثنا عن المنهج الافتراضي لدى القوم بذكر مثال مثير للغرابة، فالمستشرق الانجليزي المعاصر منتغمري وات *M.Watt* وقف عند أمر القرآن للمؤمنين بالاستئذان قبل الدخول لبيوت غير بيوتهم[1] فلم يجد تفسيرا لذلك إلا أن يقول بأن ذلك دليل على انحطاط في مستوى الأخلاق كان النبي ﷺ بحاجة إلى السمو به في نفوس أصحابه[2]، فمن أين أتى الرجل بهذا الافتراض والاستنتاج؟ وهل هذا يعني أن الأخلاق لو كانت غير منحطة لسمح ذلك الناسَ بولوج بيوت الآخرين من غير استئذان؟ إن مسألة الاستئذان ليست خاصة بالإسلام، فهي لكونها تستند إلى بواعث الفطرة الإنسانية السليمة قررتها مختلف الأديان وتواضعت عليها مختلف الأعراف والآداب العامة، بل إن المجتمعات الغربية التي ينتمي إليها وات – بالرغم من تحررها– لا زالت تحتفظ بقيمة وأهمية الاستئذان قبل دخول بيوت الآخرين، فلماذا إذن هذا الافتراض الذي لا أساس له من الصحة.

إن مما لا شك فيه أن للمستشرقين في كل موضوع من موضوعات القرآن التي يناقشونها ويدرسونها هدفا وغاية يدور فلكها حول الهدف الأكبر الذي هو إثبات بشرية القرآن بكل الوسائل. وإزاء موضوع ترتيب آي وسور القرآن يتضح أن هدفهم من افتراض ترتيبات جديدة ومحاولات مبتكرة على بساط البحث والدرس يرمي إلى إظهار التناقض المزعوم في القرآن سواء من حيث الموضوع أو من حيث الأسلوب.

المبحث الخامس: المنهج الإسقاطي

تفسير الوقائع والنصوص بالإسقاط أمر دأب المستشرقون على توظيفه في أبحاثهم القرآنية، ونعني بالمنهج الإسقاطي إسقاط الواقع المعيش على الحوادث والوقائع التاريخية. انه تصور الذات في الحدث أو الواقعة التاريخية.

---

[1]- سورة النور الآيات : 27-28.

[2]- وات : محمد في مكة ص 430.

وهكذا يتم تفسير تلك الوقائع وفق المشاعر الإنسانية الخاصة والانطباعات التي تتركها بيئة ثقافية معينة، فالمستشرق الباحث عندما يضع في ذهنه صورة معينة يحاول إسقاطها على صور ووقائع معينة يخضعها إلى ما ارتضته مخيلته وانطباعاته.

ومن أمثلة المنهج الإسقاطي لدى المستشرقين ما أورده بلاشير في سياق البحث عن أسباب عدم جمع القرآن في مصحف في عهد النبي ﷺ من انه عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا يميلون إلى ترك الأمور على ما هي عليه لأن العرب في جملتهم لا يفكرون إلا في الحاضر ولا يهمهم المستقبل، وهذا الميل يقف وراء عزوف المسلمين عن جمع القرآن في عهده ﷺ[1].

ولا شك أن هذا التفسير الإسقاطي الفاسد لا يستند إلى أدنى دليل علمي أو منطق عقلي، فهو منهج يخضع لهوى المستشرق وأحكامه المسبقة مما تنتج عنه أحكام تعسفية وجائرة. إذ من المعلوم أن الرسول ﷺ كان يحث على حفظ القرآن وكتابته خوفا عليه من الضياع، وقد بلغ الحرص على كتابته وتدوينه في مختلف الوسائل التي كانت متاحة وقتئذ أن نهى أصحابه أول الأمر عن كتابة الحديث حتى لا يختلط بالقرآن، كما أنه عليه السلام كان يستدعي كتبته الذين فاق عددهم الأربعين ويأمرهم بكتابة جميع ما يترل عليه من القرآن ويشير إلى مواضع الآيات من السور، وهو ما يشير إليه زيد بن ثابت (رضي الله عنه) بقوله: "كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع"[2] فكل هذا يدل على أن رســول الله ﷺ وصحابته كانوا يفكرون في حفظ القرآن مدونا ومكتوبا لمن يأتي بعدهم، غير أن جمعه في مصحف لم يكن ممكنا آنئذ، لأنه عليه السلام كان يترل عليه القرآن منجما طيلة ثلاث وعشرين سنة فكان يترقب كل مرة ورود زيادة أو نسخ لبعض الأحكام أو التلاوة.

---

1 - Blachère : op.cit p 16 .

2- الإتقان للسيوطي 164/1 .والحديث أخرجه الحاكم في مستدركه 1/ 123.

ومن أمثلة هذا المنهج الإسقاطي أيضا ما ذهب إليه بعضهم من أن تمايز أسلوب القرآن المكي عن الأسلوب المدني يرجع إلى بيئة قريش المنحطة وبيئة المدينة المتقدمة والمتحضرة، فإذا كانت الآيات المكية قصيرة فلأن معظم أهالي مكة أميون جاهلون، وإذا كانت الآيات المدنية طويلة وواضحة فلأن البيئة المدنية مثقفة واعية ومتأثرة بالنفوذ اليهودي المهيمن بها.

ومن المستشرقين من قال: "أن اختلاف الأسلوب بين العهد المكي والعهد المدني يعتبر انعكاسا واضحا للبيئة التي وجد فيها، فالنصوص القرآنية تعكس طبيعة وبيئة وظروف كل مكان وكل زمان ــ فالأسلوب القرآني يمتاز في مكة بالشدة والعنف لأن أهلها أجلاف بينما يمتاز في المدينة باللين والوضوح والصفح لأن أهلها مستنيرون"[1].

لا شك أن هدف المستشرقين من هذا الكلام الذي يرمي إلى إثبات دعوى تأثر القرآن وأسلوبه بالبيئة التي نزل فيها هو القول بأن القرآن من كلام محمد ﷺ لا كلام الله تعالى. ويتجاهل المغالطون من المستشرقين الذين يعلمون جيدا مراحل تطور الدعوة الإسلامية من مكة إلى المدينة أن خطاب أهل المدينة لا يمكن أن يكون مماثلا لخطاب أهل مكة، فتأسيس الدولة الإسلامية في المدينة في ظل بيئة جديدة قد أصبح يستدعي التفصيل في التشريع وبناء المجتمع الجديد، فلا غرو إذن أن يطنب القرآن بعدما كان يوجز، ويفصل بعدما كان يجمل. أما في مكة فقد كانت الآيات التي تنزل تشتد في تسفيه أحلام المشركين ومقارعتهم بالحجج وتحديهم. فالأمر كان يتعلق بتأسيس أسس العقيدة الصحيحة وتدمير معالم العقائد الوثنية السائدة. كما أن طبيعة الأسلوب القرآني قد اختلفت من مكة إلى المدينة نظرا لمراعاة حال وتدرج الدعوة وليس في ذلك أدنى مراعاة لمدى تحضر أو تخلف الأقوام المخاطبين كما رمى إلى ذلك زمرة المغالطين والمغرضين من المستشرقين.

---

1 - Henri Lammens; l'Islam, Beyrouth 1943 p 60.

يضاف إلى هذا أن القرآن المكي لم يتفرد وحده بالعنف والشدة، فالقرآن المدني يحتوي على هذه الخصائص في العديد من آياته كتلك التي تحرم الربا وتهدد أهل الكفر بالنار وسوء العذاب. بالمقابل، فإن كثيرا من السور المكية تشتمل على آيات كثيرة تنجلي منها عبارات الصفح واللين والعفو منها قوله تعالى في سورة فصلت المكية: ﴿ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين..﴾ (فصلت: 33) وقوله في سورة الزمر المكية: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾ (الزمر 53).

والحاصل أن سور القرآن وآياته ليس فيها أي تناقض أو تباين في الأسلوب، وهي ليست خاضعة للظروف ومتغيرات البيئة كما يزعم المستشرقون ولكنها قائمة على رعاية حال المخاطبين، فهي تشتد تارة وتلين أخرى، وتَعد تارة وتتوعد أخرى تبعا لما يقتضيه الحال والمقام.[1]

المبحث السادس: التركيز على المرحلة التأسيسية للحقل القرآني[2]

إن من أبرز ما تميز به الاستشراق المعاصر عن الاستشراق القديم اهتمامه بشكل دقيق ومفصل بالمرحلة التأسيسية للعلوم القرآنية وعلى رأسها علم التفسير، فبعد الاهتمام البالغ بمراحل جمع القرآن وتكوين مصحف إمام، أخذ الاهتمام الاستشراقي يتوجه إلى بحث البدايات الأولى لظهور علم التفسير مع جيلي الصحابة والتابعين، ويبدو الهدف الرئيسي من كل ذلك تحطيم أسس العلوم القرآنية وركائزها المتمثلة في المرويات والمأثورات المتصلة بالصحابة والتابعين قصد الخلوص إلى نتيجة مفادها أن التراث

---

[1]- راجع : د حسن عزوزي، مدخل إلى دراسة علوم القرآن والتفسير ، الطبعة الأولى: 1998/ 32-33.

[2]- اعتبرت هذا الأمر منهجا لأنه يكاد يطرد في معظم أبحاث المستشرقين.

التفسيري لم يدون إلا في مرحلة متأخرة عن العصور الأولى. وقد نهج المستشرقون في كل ذلك طرائق عدة تمثلت في التشكيك في الروايات الصحيحة والتقليل من أهمية ومكانة رموز علم التفسير كابن عباس ومجاهد ورواد الجمع القرآني كزيد بن ثابت وأبي بكر وعثمان رضي الله عنهم.

لقد تبين لهؤلاء المستشرقين أن العلوم الإسلامية وعلى رأسها العلوم القرآنية قد استوت معالمها ومرتكزاتها على أساس وبناء صَرح المرحلة التأسيسية في عهد الصحابة والتابعين. من أجل ذلك تفتقت أذهان القوم على التفكير في إعادة بحث ودراسة تلك المرحلة التي يرتكز عليها تاريخ القرآن بكل أطواره بصورة تهدف إلى تحطيم أسسها وإثارة مختلف الشبهات حولها.

أما فيما يتعلق بجمع القرآن فإن المستشرقين المعاصرين لم يتركوا مرحلة من مراحله الثلاث إلا ونسجوا حولها سياجا من الافتراءات، فالرسول ﷺ لم يجمع القرآن في مصحف لأنه لم يكن يفكر سوى في الحاضر ولأنه أيضا كان يتوقع قرب قيام الساعة فلا داعي إذن لجمعه[1]، وزيد بن ثابت (رضي الله عنه) لم يكن ذلكم الرجل المؤهل والموثوق بأمانته في مهمة جمع القرآن في عهد أبي بكر (رضي الله عنه) ومصاحف الصحابة الخاصة التي انفردوا فيها بقراءات شاذة كانت أكبر دليل على عدم تواترية القرآن وموثوقيته إلى غير ذلك من الشبهات[2].

أما ما وُجه إلى زيد بن ثابت من اتهام فلا أساس له من الصحة، إذ لا يخفى مدى ما بلغه من الثقة والضبط منذ أن كان كاتبا للوحي في عهد رسول الله ﷺ إلى أن توفي عام 45هـ، وقد شهد كثير من الصحابة بفضله وجلالة قدره.

1- سبق أن رددنا على هذه الشبهة في الصفحة 35.

2- يمكن الاطلاع على مثل هذه الشبهات في كتاب نولدكه وكتاب بلاشير ومادة "قرآن". في دائرة المعارف الإسلامية، وهي كلها مراجع سبق ذكرها.

فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين الجمع الثاني، يجزم بالثقة العالية التي يضعها فيه الصحابة قائلا: "انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ"[1]. وعلاوة على ذلك فإن زيدا رضي الله عنه قد شهد العرضة الأخيرة للقرآن في حياته ﷺ كما انه كان من أشهر الصحابة إتقانا لحفظ القرآن ووعيا لحروفه وأداء لقراءاته. أما مصاحف الصحابة الخاصة فقد كانت مخالفة لسواد المصاحف التي أجمعت عليها الأمة خلال الجمع العثماني، وكان أصحابها واعين بتلك القراءات الشاذة والتفسيرات المدرجة، لأن تلك المصاحف كانت بمثابة تقييدات خاصة تتضمن شروحا وتفسيرات، وقد أوضح ذلك ابن الجزري (ت 833) فقال: "وربما يدخلون التفسير في القراءات إيضاحا وبيانا لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي ﷺ قرآنا، فهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه"[2].

أما في علم التفسير فابن عباس (رضي الله عنهما) كان شخصية أسطورية حسب عنوان بحث نشره كلود جيليو[3] *"Le portrait mythique d'Ibn Abbas"* ويبدو أن الرجل قد تأثر بما سبق أن أفكّة سبرنجر *(Sprenger)* في أواسط القرن التاسع عشر من أن ابن عباس (رضي الله عنهما) كان كاذبا، وأن معظم الروايات التي تتصل به متناقضة ومكذوبة، وأنه أخذ الشيء الكثير عن مَسلَمة اليهود دون روية، ولم يجد جيليو ما يعزز به كلامه سوى الرجوع إلى ما أثر عن بعض الصحابة والتابعين من أقوال تدل على تورعهم وامتناعهم من الخوض في التفسير، وكأن المستشرق الفرنسي أمام هذا العزوف عن القول في التفسير الذي أبداه بعض رجال السلف ممن خشوا القول بالرأي في التفسير استرعاه الكم الهائل من المرويات والمأثورات – وقد وصفها بالعدد الذي لا

1- صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن حديث رقم 4986.

2- الإتقان للسيوطي 134/1.

3 – in ARABICA N° 32 (1985° p62 -67.

يحصى *Nombre incalculable* -التي تستند إلى حبر الأمة الذي دعا له الرسول ﷺ بقوله: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"[1]، ولم يكن في وسع الرجل ولا في مقدوره أن يعي جيدا بركة هذا الدعاء النبوي، كما أنه تجاهل معايير وموازين النقد الحديثي للمرويات التي كانت تفرض على العلماء والنقاد قبول ما كان صحيحا واستبعاد ما كان ضعيفا أو مختلقا.

لقد حاول الرجل أن يبرهن أيضا على دعوى أن نمو وتكاثر الأحاديث والروايات المنسوبة إلى ابن عباس كان الهدف منه إعطاء سند مرجعي موثوق لتلك الأحاديث التي كانت تخدم أغراض المذاهب السياسية والفقهية وغيرها. ويمكن القول بأن افتراءات المستشرق الفرنسي في حق ابن عباس (ضما) كأكبر رموز علم التفسير هي نفس الافتراءات التي أبداها جولدزيهر[2] وشاخت[3] فيما قبل في حق أبي هريرة (ض) كأكبر رواة علم الحديث، فإذا كان هذان المستشرقان قد تظافرت جهودهما من أجل العمل على تدمير الثقة في راوية الإسلام فإن ذلكم المستشرق الفرنسي قد ولى وجهته نحو ميدان علم التفسير ووضع نصب عينيه مهمة توهين الثقة في ترجمان القرآن ابن عباس (رضي الله عنهما) وتحطيم الاعتقاد السائد لدى المسلمين بريادة ابن عباس وغيره من كبار الصحابة والتابعين في وضع أسس علم التفسير، ويبدو أن وصفه له بالأسطورة قد أخذه عن جولدزيهر في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي"[4] ولاشك أن الرد على هذا المستشرق فيما افتراه على ابن عباس في مجال علم التفسير وما ادعاه مما لا أساس له من الصحة يحتاج إلى وقفات طويلة للرد على ما ضمنه أطروحته للدكتوراه

1- رواه مسلم في صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة وأحمد في مسنده 166/1.

2 - Goldziher: Mohammedian Studien (1889) (trad francaise par Lèon Bercher –Paris 1952-p161.

3 - J .Schacht: Introduction au droit musulman.paris 1983 p 147.

4- مذاهب التفسير الإسلامي ص 90.

حول تفسير ابن جرير الطبري[1] وبحثين له حول ابن عباس والبدايات الأولى لظهور علم التفسير[2]. ويمكن القول بهذا الصدد انه يصعب على مستشرق يند عنه الفهم الروحاني أن يستوعب معنى بركة دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما، ففي كتاب المناقب من سنن الترمذي عن ابن عباس قال: ضمني رسول الله ﷺ وقال: اللهم علمه الحكمة، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ثم انه كان يقال له الحبر والبحر لكثرة علمه.

أما ما اتهم به من كثرة الرواية والرجوع إلى مسلمة أهل الكتاب فإنه كان يرجع إليهم في حدود اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل خاصة في المواضع التي أجملت في القرآن وفصلت في التوراة والإنجيل، ولكن ذلك في دائرة محدودة ضيقة، ثم كيف يعقل أن يستبيح ابن عباس رضي الله عنهما لنفسه كثرة الأخذ عن مَسلَمة أهل الكتاب وهو القائل كما في صحيح البخاري: "يا معشر المسلمين تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يُشَب؟... الحديث"[3].

المبحث السابع : منهج النفي

يعتبر هذا المنهج معلما بارزا في كثير من أبحاث المستشرقين التي تتناول المرويات الصحيحة المرتبطة بالدراسات القرآنية وعلوم القرآن على وجه الخصوص. انهم ينفون العديد من الروايات والمأثورات لهذا السبب أو ذاك، بينما نجدهم يتشبثون – بالمقابل– بكل ما هو ضعيف شاذ، ويشير أحد أبناء جلدتهم وهو المستشرق الفرنسي أميل درمنغهم *Emile Dermenghem* إلى هذا الأمر قائلا: "من المؤسف حقا أن يكون قد

---

1 - C.Gilliot :Exégèse; langue et théologie en Islam. Léxégèse coranique de Tabari,Paris 1990.

2 - C. Gilliot : Les débuts de L'exégèse coranique in R.E.M.M.M N°58/1990.

3- صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، حديث رقم 2685.

غالى بعض هؤلاء المتخصصين من أمثال موير ومر جليوت ونولدكه وسبرنجر ودوزي وغريم وجولدزيهر وغيرهم في النقد أحيانا، فلم تزل كتبهم عامل هدم ونفي على الخصوص، ولا تزال النتائج التي انتهى إليها المستشرقون سلبية ناقصة...."[1].

إن منهج النفي يهدف إلى نفي الحقائق القرآنية والوقائع التاريخية المرتبطة بنزوله وجمعه وغير ذلك، ويتم ذلك من خلال إثارة الشكوك والمبالغة في النقد إلى حد الإلغاء والنفي الكيفي لكل ما يتعارض مع وجهات النظر الاستشراقية.

إن سبرنجر *Sprenger* مثلا يرى أن اسم النبي ﷺ قد ورد في أربع سور من القرآن هي آل عمران والأحزاب ومحمد والفتح وهي جميعها سور مدنية، ومن ثم فإن لفظة (محمد) لم تكن اسم علم للرسول قبل الهجرة.

وبهذا ينفي الرجل ويلغي بسهولة كل الروايات التاريخية والسنن المأثورة التي ورد فيها ذكر اسم محمد ﷺ في الفترة المكية، لا لشيء إلا لكون الاسم لم يرد في القرآن المكي[2]، ومعلوم أن كثيرا من المستشرقين ينفون أحداثا ووقائع معينة من السيرة النبوية ما دامت لم ترد في القرآن الكريم، وكأن القرآن كتاب تاريخي خاص بتفاصيل حياة النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا ما مكنهم من عملية انتقاء متعسفة ذات طابع هدمي وإقصائي يرمي إلى نفي كل رواية أو مأثور أو واقعة لا يرد ذكرها أو الإشارة إليها في القرآن الكريم.

ومن علوم القرآن التي لم يَحلُ للمستشرقين أن تكون منقولة إلينا بالتواتر والنقل الصحيح علم القراءات القرآنية الذي مارسوا في بحثه ودراسته كل أنواع التجريح والتكسير مع النفي التام لكل المرويات الصحيحة المرتبطة باختلاف القراءات وتنوعها ونفي ربانية مصدرها، ويذهب معظم المستشرقين مذهب جولدزيهر الذي اشتهر بفكرته

---

[1]- درمنغهم : حياة محمد ترجمة عادل زعيتر ، ط 2/ دار إحياء الكتب العربية القاهرة 1949.

[2]- جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام ، بغداد 1961 (78/1).

الخاطئة عن أسباب اختلاف القراءات والتي يرجعها بطريقة ساذجة إلى خصوصية الخط العربي، يقول جولدزيهر: "وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته وعدد تلك النقاط..."[1]

ويستشهد جولدزيهر بالآية 48 من سورة الأعراف: ﴿ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون﴾. حيث قرأ بعضهم بدلا من "تستكبرون" بالباء الموحدة "تستكثرون" بالثاء المثلثة، ثم استشهد أيضا بقوله تعالى: ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته﴾ قرئ أيضا نشرا بالنون بدل الباء[2].

ويبدو أن مثل هذين الاستشهادين يردان على افتراء جولدزيهر ولا يخدمان قوله بخصوصية الخط العربي التي أنضجت وأفرزت مختلف القراءات، ذلك أن قراءة "تستكثرون" في النموذج الأول لم تُعتمد سواء في القراءات السبع أو العشر أو حتى الأربع عشرة، بل هي منكرة، ولا يعرف على وجه التحديد من قرأ بذلك، وهذا دليل على أن هيكل الكلمة المرسوم تبعا للنقاط الموضوعة فوقه أو تحته لم يكن العمدة في

---

[1]- مذاهب التفسير الإسلامي ص 8. وممن انساق وراء فكرة جولدزيهر من المستشرقين كاتب مادة"القرآن" في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية في طبعتها الثانية 409/5 وبورتون Burton : the collection of the Quran p 199. وبلاشير في"مدخل إلى القرآن الكريم" Intro au Coran ونفس الشبهة ذكرها في كتابه Le Coran p 107 حيث يقول: "ان أول ما نعثر عليه إحدى الصعوبات التي ذكرت آنفا وهي عدم ثبوت الخط العربي، لقد كان هذا الخط بمظهره الناقص يثير ويحدث الغموض في النص".

[2]- مذاهب التفسير الإسلامي ص 9.

صحة القراءة، وذلك بعكس النموذج الثاني الذي يثبت القراءة بالوجهين على سبيل التواتر (نشرا) (بشرا) فالأولى التي هي بضم النون وسكون الشين قرأ بها ابن عامر، وبضم النون والشين قرأ بها نافع وابن كثير وابو عمروبن العلاء وقرأ حمزة والكسائي بنون مفتوحة وسكون الشين في حين قرأ عاصم بباء مضمومة وسكون الشين[1]، وبذلك يتبين أن مبنى ذلك هو تواتر الرواية التي نفاها جولدزيهر ومن لف لفه وليس هيئة الرسم كما يزعمون.

إن ما أراد أن يرمي إليه جولدزيهر وغيره من المستشرقين هو الزعم بأن اختلاف القراءات إنما كان عن تشه وهوى ورأي واختيار من القراء لا عن توقيف وسند ورواية. ولا شك أن تنازع الصحابة في القراءة ورجوعهم إليه ﷺ كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة[2] لأوضح برهان على أن القراءة ليست موكولة إلى أهوائهم، كما أن عثمان (رضي الله عنه) عندما نسخ المصاحف وبعث بها إلى الأمصار، أرسل مع كل مصحف عالما من علماء القراءة حتى يتم أخذ القراءة من أفواه الأئمة، وهو أكبر دليل على أن القراءة إنما تعتمد على التلقي والنقل والرواية، لا على الخط والرسم والكتابة.

وهكذا يمكن القول بان منهج النفي الاعتباطي الذي مارسه المستشرقون على علم القراءات القرآنية دفعهم إلى إلغاء وإقصاء كل الروايات والأسانيد الصحيحة التي تكتنزها كتب القراءات والتي تفصل بين ما هو متواتر يجب على كل مسلم قبوله ويكفر من أنكر ذلك وبين ما هو غير صحيح. ولا شك أن عدم استيعاب جولدزيهر لهذا الأمر هو الذي دفعه إلى أن يقول:"وتجاه هذه القراءات الموثوق بها يسود الميل إلى

---

[1]- راجع كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب، مؤسسة الرسالة بيروت ط 1984/3 (465/1) والتيسير في القراءات السبع للداني ط 1985/3، بيروت ص 110.

[2]- من ذلك واقعة عمر (ض) مع هشام بن حكيم (ض) في قراءة سورة الفرقان، انظر صحيح البخاري. كتاب فضائل القرآن باب، أنزل القرآن على سبعة أحرف.

التسامح في اختلافها"[1]. ومن غريب صنيع الرجل وهو يستعرض اختلاف القراءات نفيه لقراءة متواترة هي قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾(البقرة: 106)، حيث ذكر أنه نقل عن بعض العلماء (بهذا التمويه البالغ دون تحديد من يقصد ببعض العلماء) أنه استبعد قراءة (ننسها) مع أنها قراءة متواترة ثم ذكر في الآية ثلاث قراءات أخرى واحدة منها متواترة (ننسأها) والأخريان (تنسَاها) (ننسَاها) ليستا بقراءتين لا في الصحيح ولا في الشاذ.[2]

من جهة أخرى يعمد كثير من المستشرقين إلى تجاوز ونفي الوقائع التاريخية المرتبطة بعلوم القرآن والتي أجمع عليها علماء الإسلام وذلك من خلال اقتناص وتصيد روايات ضعيفة ومنقطعة وبناء أحكام باطلة عليها، ولا شك أن الوقوف عند الروايات الضعيفة التي لا تتفق مع الروايات والوقائع الصحيحة يكون مدعاة لنفي ونقض ما هو صحيح وثابت أو إدخال الشك والارتياب –على الأقل– في النفوس من خلال المبالغة في نقد الصحيح إلى حد إلغائه ونفيه.

ومما يدل على ذلك إثارتهم الخلاف حول أول من جمع القرآن، وذلك بالاستناد إلى روايات منقطعة، يقول كاتب مادة "القرآن" المشار إليها أعلاه: "حسب بعض الأحاديث المروية يكون عمر قد سأل عن آية من كتاب الله فقيل له:كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة، فقال عمر: إنا لله وأمر بالقرآن فجمع، فكأن أول من جمعه في المصحف" وهذه الرواية اقتنصها المستشرق ويلش من كتاب "المصاحف" لابن أبي داود[3]، وهي رواية ضعيفة جدا رويت من طريق الحسن البصري حكم الحافظ ابن حجر (ت 852) بضعفها قائلا: "وهذا منقطع، فإن كان محفوظا حمل على أن المراد

1- مذاهب التفسير الإسلامي ص 7.

2- نفسه ص 9.

3- المصاحف ص 10.

بقوله: "فكان أول من جمعه" أي أشار بجمعه في خلافة أبي بكر فنسب الجمع إليه لذلك".[1] ثم إن المستشرق كاتب المادة لم يقنع بهذا بل استدرك عليه بروايات أخرى يستنتج منها مجددا أن أبا بكر هو الذي بدأ بجمع القرآن وأن عمر هو الذي أنهى ذلك الجمع أو أن أبا بكر هو أول من جمع في صحف وعمر هو أول من جمعه في مصحف[2] وهكذا ينتهي الأمر إلى حلقات من الافتراضات المتلاحقة التي لا تثمر إلا ظنونا في أمر هو في حقيقته على درجة عالية من الوضوح، وتتوفر في حقه جملة كبيرة من الشهادات المثمرة لليقين، ومنها ما جاء في كتاب المصاحف نفسه بإسناد حسن عن عبد خير حيث قال: سمعت عليا يقول: أعظم الناس في المصاحف أجرا أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله"[3] وقد حَسن الرواية الحافظ ابن حجر في فتحه في نفس الجزء والصفحة المشار إليهما أعلاه.

وقد يعمدون إلى ضرب بعض الروايات ببعض قصد كشف تناقضها وتعارضها حسب زعمهم، وبالتالي التشكيك في مصداقية وموثوقية النص القرآني.

وفي سبيل ذلك يستند المستشرقون إلى بعض الأحاديث الضعيفة من أجل استنتاج كون القرآن قد سقطت منه بعض الآيات أثناء كتابة وجمع القرآن، كما في الرواية السابقة، وقد يسعون إلى إحداث نوع من البلبلة والتشويش من خلال استعراض مختلف الروايات الضعيفة في الموضوع الواحد كما هو الشأن في أول من جمع القرآن، حيث يمكن الرجوع إلى كتابي المصاحف لابن أبي داود[4] والإتقان للسيوطي[5]

1- فتح الباري لابن حجر 310/9.

2 - Encyclopédie de l'Islam 5/516

3- كتاب المصاحف ص 12

4- المصاحف ص ص 10-15.

5- الإتقان 127/1-128.

لكي تتوفر لدينا روايات ضعيفة ومنقطعة مفادها أن أول من جمع القرآن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي رواية سالم مولى أبي حذيفة وفي رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه. واعتماد المستشرقين على مثل هذه الروايات من الضعيف والموضوع في نسج الأحكام وبنائها يدل على سوء النية وقصد تحطيم المسلمات والبداهات التي يؤمن بها المسلمون، وهذا أمر يشين مناهجهم البحثية ويعيبها على عدة مستويات.

ولا شك أن كثرة اعتماد ورجوع بعض المستشرقين أمثال نولدكه وبلاشير وولش إلى الكتب التي تعج بالروايات الضعيفة والمنقطعة والمتناقضة[1] تبين لنا طبيعة المنهج المسلوك لدى المستشرقين الذي يتجلى في اقتناص وتصيُّد ما يخدم هواهم وآراءهم من أجل نفي ما هو صحيح ومجمَع عليه.

---

[1] - يـأتي عـلى رأس هذه الكتب في مجال علوم القرآن كتاب المصاحف لابن أبي داود والإتقان للسـيوطي، وهما في أشد الحاجة إلى تحقيق علمي رصين.هذا فضلا عن بعض كتب الأدب القديمة التي تضمنت الحديث عن بعض القضايا المرتبطة بتاريخ القرآن بشكل عرضي.

نتائــج وتوصيــات:

هكذا إذن يتبين لنا عقم المناهج الاستشراقية في دراسة القرآن الكريم وعلومه، لأنها مناهج تعالج الظواهر والوقائع الغيبية وفق منظور مادي وعقلي محض، وهذا مالا يتناسب ودراسة القرآن الكريم التي لا تخضع لمنهج التجربة ولا يمكن أن تطوع لأحكام العقل. وإذا كان علماء الأديان الغربيون قد درسوا التوراة والإنجيل وفق تلك المناهج المادية في إطار من الدراسات الدينية المقارنة فإن أمر القرآن الكريم يختلف عن ذلك، فهو وحي إلهي لم تمسه تحريفات الإنسان أو تغييرات الزمان، لذلك وجب على من يدرسه ويحلل قضاياه أن يدرسه بعقلية تؤمن بالغيب وما يترتب عن ذلك. وليس من المتاح لفئات المستشرقين قدامى كانوا أو معاصرين التخلص من خلفياتهم الفكرية التي نسجتها بيئات معينة وظروف خاصة ولا من رؤاهم المادية والتغريبية التي أملتها في البحث والتحليل.

وبعد دراسة بعض تلك المناهج التي نرى أنها الأكثر اعتمادا من طرف المستشرقين يمكن الخلوص إلى جملة من النتائج والتوصيات نوجزها فيما يلي:

* ان الناظر المتأمل والفاحص في كتب المستشرقين المرتبطة بعلوم القرآن يظهر له أنه قد أضحى من المألوف أن يكون كل ما تعلق بالقرآن في دراسات القوم لا يمكن الاعتداد به ألبتة، لأنه لا محالة مُحطم للمُسَلمات التي يجزم بها المسلمون ومشكك في البداهات التي يؤمنون بها.

* يجب عدم الانخداع بما قد يظهره بعض المستشرقين من تعاطف بالغ مع قضايا الإسلام، ومن ذلك استشهادهم بنصوص قرآنية مسندين إياها إلى الله تعالى، فالأمر لا يعدو أن يكون مظهرا جماليا وحضاريا يسعى المستشرق من ورائه إلى التقرب إلى المسلمين وكسب مودهم.

* يجب أنْ نعلم جيدا أن الباحث الغربي ما دام مستشرقا يدرس الإسلام من زاوية خارجية ووفق منظور تغريبي فلا ينتظر منه أن يؤمن بما نؤمن به وإلا لدخل في الإسلام.

* إن الاتجاه السائد لدى المستشرقين المعاصرين اعتماد طرائق العلوم المعاصرة ومناهج البحث الحديثة مع الاستفادة من تقدم العلوم الإنسانية: تاريخ العلوم وفلسفة العلوم وعلى الأخص توظيف المنهج التحليلي في نقد النصوص (ما يعرف بالمنهج الهرمينوطيقي) وهذا عكس المستشرقين القدامى الذين كانوا يركزون على مسألة الجمع والتدقيق في الجزئيات مرددين ما سبق لغيرهم أن بحثوه ودرسوه.

* ينبغي رصد ومتابعة كل ما يكتب عن القرآن الكريم في معاقل الاستشراق الحديثة من أبحاث ودراسات بمختلف اللغات الأجنبية ثم القيام بالرد عليها ونشرها في المجتمعات الغربية عن طريق المراكز الثقافية الإسلامية والجمعيات والمنظمات (يجب الاعتراف بصعوبة النشر والتسويق لما هو إسلامي في الغرب).

* إن بحث وتحليل الخطاب الاستشراقي وموقفه من القرآن الكريم ليس بالأمر الهين، ذلك أن أية دراسة للمنهجية الغربية وتطبيقاتها المختلفة على الإسلام بصفة عامة لا يمكن أن تتحقق بشكل تام، إذ أن المدى الجغرافي الشاسع الذي تكتسحه المنظومة الاستشراقية لا تكاد تغطيه دراسة أو مجموعة من الدراسات، أضف إلى ذلك مشكلة اللغات العديدة التي يستخدمها المستشرقون المنتمون إلى دول أوربية مختلفة.

* إن الخطاب الاستشراقي — سواء كان قديما أم حديثا — يتشكل في أنساق كثيرة واتجاهات متعددة تنطلق من تصورات ورؤى خاطئة ناتجة عن سوء فهم أحيانا وسوء نية أحيانا أخرى، كما تؤدي جميعها إلى نفس النتائج والأهداف مما كان له أثر واضح في إذكاء روح التعصب ضد الإسلام.

الفصل الثاني:

الاستشراق الفرنسي والسيرة النبوية: خلفيات واتجاهات

بدايات الاهتمام بالسيرة النبوية باللغة الفرنسية

من الصعب جدا تحديد تاريخ معين لبداية الاهتمام بوقائع السيرة النبوية باللغة الفرنسية، ولاشك أن الانتشار السريع للإسلام مشرقا ومغربا قد لفت بقوة أنظار رجالات اللاهوت الكنسيين إلى هذا الدين خلال القرون الوسطى، ومن هنا بدأ الاهتمام بالإسلام من كل جوانبه ومن بينها محاولة البحث في تاريخ وسيرة نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام[1].

ومع البدايات الأولى لظهور الاستشراق كانت الكتابات الاستشراقية المهتمة بالإسلام تصدر باللغة اللاتينية، ولم يظهر مفهوم "مستشرق" في فرنسا إلا في عام 1799م، كما لم يدرج مفهوم "الاستشراق" في قاموس الأكاديمية الفرنسية إلا عام 1838م [2].

لقـــد نشط اللاهوتيون النصارى الفرنسيون كغيرهم خلال القرون الوسطى ضد الإســـلام وراحـــوا ينشـــرون الافتراءات والأكاذيب حول النبي ﷺ وغزت الأساطير الشـــعبية والخـــرافات خـــيال الكـــتاب الفرنسيين، ولم يكن الهدف هو عرض صورة موضوعية عن السيرة النبوية، فقد كان هذا أبعد ما يكون عن الأذهان وقتئذ، ولم يكن الاعتماد قائما على أية مصادر مكتوبة، بل يتم الرجوع فقط إلى آراء العامة والشائعات

1- أشـــار المـــؤرخ الفرنسي آلان دوسلييه إلى أن الراهب ثيوفان الواعظ Théophane le confesseur أول مؤلف قدم لنا أوائل القرن التاسع الميلادي نظرة عامة عن النبي محمد ﷺ والمجتمع العربي وأسس لشبهة أخذ الإسلام عن التراث اليهودي المسيحي والتأثيرات المسيحية على دعوة محمد ﷺ في مكة . Alain Ducellier: chrétiens d'oriens et Islam au Moyen Age -Armand Colin-Paris 1996 p 146.

وراجع عن ثيوفان الواعظ هذا كتاب : أليكسي جوراسكي : الإسلام والمسيحية سلسلة عالم المعرفة الكويتية عدد 173 ص 73.

2- تراث الإسلام تصنيف جوزيف شاخت وبوزورث ، ترجمة د محمد زهير السمهودي 78/1 بسلسلة عالم المعرفة بالكويت 1978.

والأراجـــيف الـــتي يتناقلها الناس عن الإسلام ونبيه[1] ولم يكن الحديث عن النبي ﷺ وســـيرته آنـــئذ بداية للحديث عن السيرة النبوية، بل كان ذلك يتم في سياق مواجهة الديـــن الجديـــد ومحاولة تشويه صورته وتمييع حقيقته، فجاءت صورته ﷺ في كتاباتهم صـــورة النبي المزيف والكذاب الذي أراد القضاء على النصرانية، أما اللغات الشرقية ومنها العربية فلم تكن معروفة لدى الفرنسيين أثناء الحروب الصليبية وقبلها، ولم تعرف إلا مع ظهور حركات التنصير ومصادقة مجمع فيينا الكنسي عام 1312م على ضرورة تعليم اللغة العربية في جامعات باريس واكسفورد وبولونيا وسلمنكا، وفي عام 1539 تم إنشـــاء أول كرســـي للغـــة العربية في الكوليج دي فرانس *Collège de France* بباريس وكان أول من شغله هو المستشرق الفرنسي الشهير *Guillaume Postel* (ت 1581) الـــذي يعـــد أول المستشرقين الفرنسيين الذين أسهموا في إثراء دراسة اللغة العربية، ونقل بعض التراث العربي إلى اللغة الفرنسية.

وعلى الرغم من ذلك فقد تطور الأمر مع مرور الزمن حيث شهدت نهاية القرن الســـابع عشر اتجاها آخر مختلفا عما كان عليه خلال القرون الوسطى، فقد بدأت تبرز نظـــرات استشـــراقية موضوعية إلى حد ما، فيها القليل من التعاطف مع الإسلام وقد أســـهم في تعزيز ذلك ظهور النزعة العقلية الجديدة التي بدأت تنتشر في أوروبا متحدية الكنيسة النصرانية التي تعارضها.

وقد كان من أبرز هؤلاء الفرنسي (بيير بايل *Pierre Bayle*) الذي عرض لحياة محمد ﷺ في قاموسه التاريخي والنقدي الذي ظهرت طبعته الأولى في روتردام عام 1697[2].

1- ســـوذرن: نظـــرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى، ترجمة ذ علي فهمي خشيم ود صلاح الدين حسني مكتبة دار الفكر بليبيا 1975 ص 17.

2- اشـــتهر المعجـــم في طبعـــته الخامسة عام 1740 متضمنة تعليقات وملاحظات كبار الكتاب الفرنسيين، أما آخر طبعة من الكتاب فقد ظهرت عام 1995 بجنيف وتقع في أكثر من 3000 صفحة.

وفي الوقـــت الـــذي أشـــاد فيه فولتير *Voltaire* بالنبي عليه السلام في مقالة مشـــهورة[1]، أبـــدى رأيا مخالفا ومتهجما في مسرحيته الشهيرة *Mahomet ou le fanatisme* "محمد أوالتعصب".

كما ألف بودي *Body* كتابه "حياة محمد" *La vie de Mahomed* عام **1671** ولم يصدر منقحا إلا عام **1730**، ويعتبر هذا الكتاب أول كتاب وقف به الفرنسيون على حياة الرسول ﷺ لكنه كان بعيدا عن الإنصاف والموضوعية، كما أنه لم يخلص فيه مؤلفه الحديث عن السيرة النبوية كما قد يتوهم من عنوان الكتاب. وألف هنري دي بولنفيليي كتابه عن حياة النبي ﷺ وعادات المسلمين عام **1731**[2].

ولم يكن الوقت قد حان للحديث عن سيرة رسول الله ﷺ في كتب مستقلة، فذلك لم يظهر إلا ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر، ولكن بالمقابل كانت هناك بدايات للحديث عن السيرة النبوية في المعاجم الكبرى من جهة وفي مقدمات ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية.

وبعد ظهور هذه البدايات الأولى للحديث عن السيرة النبوية كان لابد من انتظار القرن **20** لكي يمكن الحديث عن اهتمام حقيقي بالسيرة النبوية باللغة الفرنسية من طرف المسلمين والمستشرقين على السواء، وإذا كانت الكتابة الفرنسية في حقل السيرة النبوية تتم من قبل انطلاقا مـــن الشائعـــات والحكايات المتداولة وبعض الإشارات الواردة في كتب

---

1 – Voltaire: Essai sur l'histoire genérale et sur les meurs Paris 1756

2 – Henri de Boulainvilliers, Le Conte de la vie de Mahomet avec des réflexions sur la vie mahommtane et les coutumes des musulmans – Amsterdam 1731.

وقد وصفه مكسيم رودنسون بانه كتاب دفاعي—أنظر:تراث الإسلام، سلسلة عالم المعرفة 66/1.

من هنا وهناك، فإنه بعد ترجمة بعض المصادر الأولى للسيرة النبوية إلى اللغة الفرنسية[1] والانفتاح على اللغة العربية مباشرة أضحى من السهل إنجاز دراسات خالصة وجادة.

اهتمام المستشرقين الفرنسيين بالسيرة النبوية

اهتم الاستشراق الفرنسي بالسيرة أكثر من اهتمام الباحثين المسلمين، فالأعمال التي خلفها هؤلاء في هذا الحقل كثيرة ومتعددة ومتنوعة، ولعل أهمية هذا الاهتمام تكمن في انه قديم قدم الاستشراق الفرنسي ذاته، بل يمكن القول بأن الاهتمام بسيرة النبي محمد ﷺ قد سار جنبا إلى جنب مع الاهتمام بالقرآن الكريم تأليفا وترجمة.

وقد سبق توضيح بعض أسباب الاهتمام المبكر بالاستشراق الفرنسي بالإسلام دينا وثقافة وحضارة في مقدمة هذه الدراسة.

بيد أنه لا بد من التذكير بأن الغرب قد اتخذ بوجه عام طيلة الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والسابع عشر الميلادي أي على مدى ألف عام تقريبا موقفا عدائيا حيال الإسلام ولم تبدأ علامات التحول التدريجي في الظهور في الأفق إلا مع نهاية القرن السابع عشر. فالصراعات بين الطرفين والمواقف المعادية ضد الإسلام لم تكن تسمح بأي نظرة موضوعية بعيدة عن التحيز.

---

[1] – أحصى فكتور شوفان الفرنسي Victor chauvin عددا لابأس به في عمله الموسوعي (مرجعية الكتب العربية أو المتعلقة بالعرب المنشورة في أوروبا المسيحية من سنة 1810إلى 1885) المجلة 11المتعلق بالسيرة النبوية.

Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publies dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1895 –Liège 1892.

ومن ذلك ترجمة Noel de vergers للسيرة النبوية من تاريخ ابي الفداء عام 1873 وترجمة Perronلقصة المعراج عام 1854ونشر هنري ماسيه H Masséلكتاب الاكتفاء للكلاعي (ت 634/عام1933 وغير ذلك.

وإذا كانت قد ظهرت منذ الحروب الصليبية كتابات عن الإسلام وترجمات لمعاني القرآن الكريم في أوروبا فإن هدف ناشريها من ممثلي الكنيسة المسيحية لم يكن هو التعريف بالإسلام ونبيه بل محاربته والطعن فيه والتهجم على الرسول ﷺ وتشويه سيرته وشخصيته، وفي نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، وفي ذات الوقت الذي ظهر فيه كتاب بايل *Bayle* (المعجم التاريخي) الذي سبقت الإشارة إليه[1] نشر المستشرق الفرنسي برتملي ديربيلو *Berthelmy d'Herbelot* موسوعته الضخمة الشهيرة: "المكتبة الشرقية"[2] وعلى الرغم من غزارة المعلومات والأفكار التي تقدمها هذه الموسوعة عن الإسلام وبلدان الشرق العربي إلا أنها اتسمت بدورها بعدم الإنصاف والموضوعية حيال النبي ﷺ وسيرته.

ولعل أفضل من يقربنا من الصورة المشوهة التي كان ينظر بها إلى الرسول ﷺ هو المستشرق الفرنسي اميل درمنغهم في كتابه "حياة محمد" حيث جاء فيه: "لما نشبت الحرب بين الإسلام والمسيحية اتسعت هوة سوء الفهم وازدادت حدتها، ويجب أن يعترف الإنسان بأن الغربيين كانوا السباقين إلى أشد الخلاف، ولم يحارب الكتاب والشعراء مسلمي الأندلس إلا بأسخف المثالب، فقد زعموا أن محمدا لص نياق وزعموه متهالكا على اللهو وزعموه شاعرا، وزعموه رئيس عصابة، بل زعموه قسا رومانيا مغيظا محنقا لأنه لم ينتخب لكرسي البابوية، وحسبه بعضهم إلها زائفا.

---

[1] – ترجم الكتاب من الفرنسية إلى أبرز اللغات الأوروبية منذ زمن بعيد ، وكان لهذا الكتاب أثر كبير في الاستشراق الألماني على وجه الخصوص بعد قيام كريستيان جوتشيد C Gottched بنقله إلى الألمانية.

[2] – Bibliothéque orientale Paris.

وان جبير دنوجن (ت 1124 م) نفسه –وهو رجل جد– ليفقد توازنه فيذكر ان محمدا مات في نوبة سكر بين، وأن جسده وجد ملقى على كوم من الروث[1]...

وذهبت أغنية رولان (*La chanson de Roland*)[2] إلى تصوير فرسان "شارلمان" وهم يحطمون الأوثان الإسلامية ويزعمون أن مسلمي الأندلس يعبدون ثالوثا مكونا من: ترفاجان *Tervagan* وماهوم *Mahom* وابولون *Appolon*.. وقد ظلت حياة الأحقاد والخرافات قوية متشبتة بالحياة، فقد وصف محمد بأنه دجال والإسلام بأنه مجموعة الهرطقات كلها وأنه من عمل الشيطان، ووصفوا المسلمين بأنهم وحوش، والقرآن بأنه نسيج من السخافات، وقد كانوا يعتذرون عن الحديث الجد في أمر هذا مبلغ سخافته"[3]

بعد عصر النهضة الفرنسية كانت هناك يقظة فكرية وتنويرية متميزة، وكان هنالك حرص نسبي على تقصي الحقائق خاصة من لدن أولئك المستشرقين الذين تحللوا من الأديان وثاروا عليها بعد ما تم فصل الكنيسة عن الدولـــة، حيث استطاع هؤلاء دراسة الإسلام ونبيه دراسة أقرب إلى الواقع والحقائق التاريخية.

والحاصل ان المستشرقين الفرنسيين ينقسمون في نظرهم إلى الرسولﷺ إلى ثلاثة أقسام:

–فئة معتدلة تظهر – إلى حد ما– عطفا على الإسلام وتسعى إلى فهم السيرة النبوية من خلال المصادر العربية المعتمدة وتقع أحيانا في أخطاء فتنصف حينا وتسيء أخرى.

– فئة مغالية ومتعصبة ترمي الرسول ﷺ بأقبح الصفات وأقذع النعوت.

---

[1]- هنا يعجز القلم عن الاستمرار في سرد تفاهات وسخافات الغربيين في العصور الوسطى كما ذكرها اميل درمنغهم: Emile Dermangham : la vie de Mohomet Paris 1950 (p 135)

[2]- قصيدة غنائية فرنسية ظهرت في القرون الوسطى زمن الحروب الصليبية الأولى طورت وعدلت مرات كثيرة، أنظر كتاب اليكسي جورافسكي السابق الذكر ص 76.

[3] – E, Dermengham; Opcit p 140.

-فئة قليلة ندبت نفسها لقول الحقيقة بموضوعية وتجرد، وقد تخطئ عن سوء فهم.

المنطلقات والخلفيات الدينية والإيديولوجية

إذا كان المستشرقون الفرنسيون الذين تخلوا عن دياناتهم قد اعتبروا في كثير من الأحيان أقرب الفئات الاستشراقية إنصافا واقترابا من الحقيقة والواقع، فما ذلك إلا لكونهم لم يندفعوا بدافع من الحقد الديني -الكنسي منه على وجه الخصوص- إلى الطعن في الإسلام ونبيه وتشويه وتحريف الحقائق الناصعة، وإذا كان الكثير من الباحثين المسلمين يشيدون بكـتاب "حضارة العرب"[1] للمستشرق الفرنسـي جوستان لوبون *G. Lebon* نظرا لما تضمنه من إشادة بالإسلام ورسالته فلأن السبب في ذلك هو كون الرجل لم يؤمن بالنصرانية أو غيرها من الأديان، وبالتالي فقد سعى إلى فهم الإسلام ورسالة نبيه في حدود ما أتاحته له ظروف البحث والدراسة.

إن الخلفية الدينية للمستشرق لها دورها في توجيه الكتابة والبحث عن الرسولﷺ، فالمسيحي المقتنع بدينه يصعب عليه ان يتحدث عن الجوانب التي لها صلة بالغيب والوحي المحمدي في سيرة الرسول ﷺ فثمة جدار فاصل يقف بين المستشرق وبين فهم معطيات السيرة النبوية ونسيجها العام.

ويقول المستشرق الشهير هاملتون جب: "ان العقل الغربي الحديث يعسر عليه بوجه خاص ان يقوم بمحاولة استكناه طبيعة المواقف الدينية لدى أناس تختلف نظرتم إلى الكون اختلافا بعيدا عن نظرة الغربي، ولذا أصبحت أحكامنا الدينية -نحن الغربيين- شديدة الاختلال"[2].

---

[1] – Gustave le Bon ;La civilisation des Arabes Paris.

[2]- هاملـتون جـب: دراسـات في حضارة الإسلام: ترجمة إحسان عباس ورفاقه، دار العلم للملايين بيروت 1964 ص 235.

إذن فالواضح ان المستشرق بين ان يكون علمانيا لا يؤمن بالغيب وبين ان يكون نصرانيا أو يهوديا لا يؤمن بصدق الرسالة التي أعقبت النصرانية لا يمكنه أن ينضج دراسة موضوعية عن السيرة النبوية، فالخلفية الدينية أو الايديولوجية لها أثرها البالغ في توجيه المواقف وتحديد التوجهات، وفيما يلي محاولة تقريبية وتصنيفية لأبرز خلفيات المستشرقين الفرنسيين في دراسة السيرة النبوية.

الخلفية النصرانية: في الوقت الذي ينظر فيه المسلمون إلى السيد المسيح وبقية الأنبياء نظرة احترام وتقدير، يؤمنون بما أنزل إليهم ويرفعونهم إلى مقام العفة والطهر نجد النصارى على العكس من ذلك يقفون موقفا عدائيا من الرسول ﷺ. وهو الموقف الذي يتسم بالتكذيب لنبوته وتشويه شخصيته واتهامه بأقذع الأوصاف والنعوت ومختلف أنواع الشتم والتجريح البذيء، وأسباب هذه المواقف العدائية تعود بالأساس إلى الامتعاض وعدم تقبل ما جاء به الإسلام من فكرة نسخ الدين الجديد لباقي الديانات فضلا عن شعور النصارى الجارف بأن الإسلام قد أوقف الإنسانية باتجاه النصرانية دون انتشارها. والمستشرقون الفرنسيون ذوو الخلفية النصرانية المتشددة والذين اهتموا بدراسة السيرة النبوية كثر، لكن اشتهر منهم بعض ممن كان لهم دور بالغ في تشويه صورة كيان السيرة النبوية النقي البهي. يأتي على رأس هؤلاء المستشرق والقس الفرنسي الجنسية البلجيكي المولد هنري لامنس *Henri Lammens* (1862-1937)، استقر بلبنان وكان من أوائل علماء الجامعة اليسوعية ببيروت، له آراء متحاملة على الإسلام ونبيه ﷺ لفظها بعض المستشرقين[1] قبل غيرهم من المسلمين، ويبدو أحيانا شتاما لعانا وليس باحثا جادا، فيصف الرسول عليه الصلاة والسلام بأبشع

---

[1]- من ذلك ما قاله المستشرق الفرنسي لوي ماسنيون L Massignon في حقه :"ما كان سيبقي لامنس من الأناجيل لو طبق عليه منهجه النقدي الذي مارسه على القرآن".

الأوصاف وأقبح ما يمكن أن يظهره الحقد والكراهية حتى لكأننا نسمع أسلوب رهبان القرون الوسطى الذين لم يكن في جعبتهم سوى السب والشتم.

كما انتقص من أمهات المؤمنين وبخاصة عائشة رضي الله عنها التي اتهمها بالتآمر لاستخلاف أبيها مبررا دعواه بروايات ترمي إلى عكس ما يرمي إليه ساعيا إلى لي أعناقها وتحريف مضامينها لبلوغ النتائج التي يهدف من ورائها إلى التأكيد على أن عائشة (ض) أرادت أن تمكن لأبيها بعد وفاة الرسول ﷺ لمصلحة أبيها[1]. وبينما ينتقص لامنس من أعلام المسلمين نجده يذكر المرتدين والمنافقين في صورة أحرار عمالقة وطنيين وينتصر لبني أمية ضد بني هاشم، وقد أثار عليه حفيظة الفرنسي كازانوفا ووصفه بالتطرف في كتابه "محمد ونهاية العالم" قائلا: يحق لنا أن نعجب أشد العجب من كاهن كاثوليكي مثل الأب لامنس يتطوع للدفاع عن أولئك الطغاة الدنيويين ويسخر من الذين مكروا به وخدعوه"[2]. وكلاهما أي لامنس وكازانوفا منحرفان في تعصبهما، وقد رد عليهما الفرنسي المسلم ناصر الدين دينيه في كتابه "الشرق في نظر الغرب"[3].

والواقع ان اهتمام لامنس بالسيرة النبوية في مختلف جوانبها لم يفد البحث العلمي في شيء[4] فإذا كان الباحثون المسلمون لا يمكنهم الوثوق بكتابات هذا الرجل أو الاعتماد عليها فإن المستشرقين بدورهم نبهوا على خطورة ونتائج الاعتماد على كتابات "لامنس" الذي ذهب بعضهم إلى القول بأنها تشوه صورة المستشرقين الجادين في أبحاثهم ودراساتهم.

---

[1]- أنظر كتابه "عائشة" الفصل الثالث ص 143 وما بعدها.

[2] – Casanova ; Mahomet et la fin du monde- Paris –1912 p58.

[3] – E Dinet : L'orient vu par l'occident Paris

[4]- من المؤسف حقا ان يكون تحرير مواد كثيرة في دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الأولى قد أسند للامنس.

يقول عنه المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون: "لقد كان متعصبا وحقودا على الإسلام ونبيه وعلى عرب الصحراء، حريصا على نقل أفكار إنياس جولدزيهر في حق الإسلام ودفع إلى أقصى حد متطرف تحليله النقدي للسيرة والسنة النبوية، ويستطرد رودنسون قائلا: "بيد ان مبالغة لامنس في نقد السيرة وتحطيم أصولها ومرتكزاهّا كان له أكبر الأثر في إعادة النظر من لدن المستشرقين في مصادرهم، حيث بدأ عهد جديد في بحث السيرة يعتمد الأصول العربية للسيرة"[1].

ومن المستشرقين الفرنسيين الذين سعوا من خلال تشبعهم بالخلفية الدينية النصرانية إلى القول بدعوى تأثير النصرانية في الإسلام كارادوفو *Carradevaux* صاحب كتاب "مفكرو الإسلام الشهير" إلى القول بدعوى تأثير النصرانية في الإسلام. والذي أسندت إليه كتابة عدد من المواد المرتبطة بالسيرة النبوية في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية في طبعتها الأولى، وقد عرف هذا الرجل من خلال اهتمامه باحداث ومعطيات السيرة النبوية بكونه كان يسعى دائما إلى التقريب بين الإسلام والنصرانية ليس لبيان ما بينهما من صلات أحيانا، بل لإثبات أثر النصرانية في الإسلام والتركيز على دعوى أخذ الإسلام من التراث المسيحي.

وهذا كازانوفا *Casanova* الفرنسي لم يكن بعيدا عن التأثر بالخلفية اللاهوتية عندما قرر الفكرة الأساسية التي زعم أنها سيطرت على الرسول ﷺ وهي أن العالم لن يستمر بعد وفاته وأن الساعة قد تقوم قبل موته أو بعده مباشرة ولذلك لم يعين من يخلفه من المسلمين[2] معتبرا أن هذا الاعتقاد مسيحي محض.

---

1 - M Rodinson : Bilan des études Mohammadiennes p 173.

2- د حسن عزوزي: مدخل إلى دراسة علوم القرآن والتفسير، طبعة فاس الأولى 1998 ص 90.

الخلفية اليهودية

لم يتخلص المستشرقون الفرنسيون اليهود من خلفياتهم الدينية وأصولهم اليهودية في دراسة وقائع السيرة النبوية. فمن تأكيدهم على الأصل التوراتي للقرآن إلى الادعاء بأخذ الرسول ﷺ عن الاحبار، ومن ايراد الشبه والعلاقة بين الإسلام واليهودية في التشريعات (صيام عاشوراء ورد شعائر الحج إلى أصول يهودية) إلى الزعم بأن الرسول ﷺ كان قاسيا وناقما ضد يهود المدينة ومستأصلا لهم إلى غير ذلك من الشبهات والطعون.

ويستند معظم المستشرقين الفرنسيين ذوي النزعة اليهودية في ذلك إلى ان اليهود كانوا موجودين بقوة في الجزيرة العربية كلها، وكانت كتاباتهم المقدسة معروفة، سواء أكان ذلك التوراة أو التلموذ أو المشنا (من شروح التوراة والتلموذ).

يقول هنري ماسيه: "إن مما لا ريب فيه ان التأثير اليهودي يبدو أكثر وضوحا من التأثير المسيحي وقد حاول محمد ﷺ أن يستميل اليهود حيث زودته علاقاته بهم بمعلومات عن العهد القديم (التوراة)، ويوجد فعلا انعكاس لهذه المحادثات في أجزاء القرآن التي يعود تاريخها إلى ذلـــك الوقت حيث تبدو المهارة بإضافة إبراهيم إلى الإسلام"[1].

ويدعي المستشرق الفرنسي إدوارد مونتيه *E ,Montet* صاحب ترجمة معاني القرآن الكريم المعروفة في كتاب له عن "محمد ﷺ والقرآن" بشرية القرآن واستحالة أن يكون من عند الله تعالى ثم يشير إلى أن النص القرآني قد تعمق في الإلهام اليهودي أكثر من الإلهام المسيحي ويرد ذلك إلى الأصل المشترك لليهود والعرب أي السامية.

وقد أفاض مونتيه في تحليل علاقات الرسول ﷺ باليهود في الجزيرة العربية وعندما وجدها تنتهي بالقطيعة فسر ذلك بالعديد من الأسباب من أهمها الزعم بمحاولة

---

[1] – Henri Massé : l'Islam, 3[eme] ed, librairie Paris 1940 p 25.

إجبارهم على اعتناق الإسلام الأمر الذي رفضه اليهود وتصدوا له مما دفع بالرسول ﷺ إلى استئصالهم والقضاء عليهم مخافة أن يصبحوا مصدرا للقلاقل[1]، أما ما جبل عليه يهود المدينة من نقص للعهود وتكذيب للرسالات، وما اشربوا في قلوبهم من حقد على الإسلام ورسوله الكريم، فهذه حقائق لا يشير إليها مونتيه أو غيره من المستشرقين.

الاتجاه المادي:

يـــنهج المستشـــرقون الفرنسيون ذوو الاتجاه الإلحادي المادي في دراستهم لحياة الرسول ﷺ منهجا إسقاطيا مدمرا لأسس الثقة في معطيات السيرة النبوية. إنهم يريدون إسقاط الوقائع المادية المحسوسة على الوقائع التاريخية والدينية ذات الصلة بالوحي الإلهي والغيبيات فيفسروها في ضوء خبراتهم ومشاعرهم الخاصة.

فالغزوات والفتوحات تفسر بتفسيرات تخلط بين الدوافع الاقتصادية والدوافع الدينية وهي تفسيرات ساذجة إلى حد كبير، وقد يتوصل أحيانا إلى نتائج مفادها أن المشاكل التي استطاعت أن تحلها الغزوات والفتوحات كانت مشاكل اقتصادية اجتماعية وليست مشاكل دينية، أما نجاح الدعوة الإسلامية فكانت تشكل – في زعمهم– إجابة لاحتياجات المجتمع المدني في ذلك الوقت، وأن النبي محمدا ﷺ استطاع أن يقف على هذه الاحتياجات التي كانت في أساسها احتياجات اقتصادية، لهذا كتب لدعوته النجاح.

وهـــذه الادعاءات جميعها ليس لها أي نصيب من الصحة ولا تصمد أمام النقد العلمي الموضوعي.

إن أبحاث المستشرقين الفرنسيين الماديين أمثال مكسيم رودنسون[2] مرفوضة لأنها مبنية على أساس ومنهج مرفوضين لا يمكن تطبيقهما على مجال علمي كمجال السيرة

---

1 - E Montet : Mahomet et le Coran , Paris – p29.

2 – Maxime Rodinson : Mahomet , ed Seuil- Paris 1961.

النبوية تمتد أصولها بعالم الغيب وترتبط أسبابها بالسماء ويكون فيها (الوحي الإلهي) همزة وصل مباشرة بين الله تعالى ورسوله ﷺ. إن الدين والغيب والروح تعتبر ثلاثتها عصب السيرة النبوية ولحمتها وليس بمقدور أي من الحس أو العقل أو المنهج المادي أن يحيط بجذورها وأسبابها ومعطياتها.

ولتقديم نماذج من الفهم المادي لوقائع السيرة النبوية من طرف المستشرقين الفرنسيين نقتصر على بعض ما جاء في كتاب "محمد" ﷺ للمستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون الماركسي الترعة الذي يفتخر بتوظيفه للمنهج المادي في دراسة الإسلام.

يقول رودنسون في حوار أجري معه: "إن الكثير من كتب المستشرقين حول حياة محمد قد قَوَّمَت شخصية الرسول بشكل إيجابي، وفيها الكثير من التمجيد له، ولكنها بالطبع ليست بكتب دينية لأنها كتبت من قبل مستشرقين غربيين، وفي كتابي حول حياة محمد يوجد الشيء نفسه، فإنني معجب بعظمة هذا الرجل وعبقريته، لكنني عندما أدرسه أدرس حياته وفق منظور تحليلي مادي أعتبره المنظور الصائب الذي يمكن عبره فهم حياة الرسول عليه والصلاة والسلام ودوره في التاريخي الهام أو إنسانية الرسالة التي أتى بها، لكن هذا المنظور لا يروق بالطبع للمسلمين المتدينين لأنه ليس دينيا ومقدسا بل هو مادي"[1].

وبالرغم من اعتراف رودنسون بكون القرآن الكريم يعتبر المصدر الأكثر موثوقية من بين باقي المصادر التي يشك في صحتها ومن بينها المرويات الحديثية إلا انه يعتبر إشارات القرآن الكريم لا تقدم معطيات كاملة وتامة[2].

---

[1] - في حوار معه بمجلة رسالة الجهاد الليبية، العدد 70 (أكتوبر 1988) ص 54.

[2] - M Rodinson : Bilan p 192.

فعـــندما يـــأخذ رودنسون غزوة بدر يحاول فهم موقعها ضمن سلسلة الأسباب والمســـببات، ولكـــن هل يعتبر الملائكة الذين اشتركوا في بدر وكانوا مددا للمسلمين عنصرا من عناصر الواقعة أم لا؟ ان مما لا شك فيه ان المنهج المادي

الـــذي يوظفـــه رودنسون في كل فصول كتابه عن حياة محمد ﷺ لا يقيم وزنا لمســـألة إرسال الله تعالى للملائكة ليكونوا عونا ومددا للمسلمين، وهو يرى ان اعتقاد الفكر الديني (هكذا) (*La pensée religieuse*).

بهـــذا الاشـــتراك يضفي على الواقعة التاريخية بعدا أسطوريا ويجعلها تتحول من حدث تاريخي واقعي إلى حدث أسطوري (*mythologique*)[1].

ثم إن السؤال عن كيفية تحول الحدث التاريخي إلى حدث أسطوري – حسب زعم رودنسون– لا يقتصر على واقعة بعينها كغزوة بدر أو حدث الإسراء والمعراج، بل يعمم ليشمل كل وقائع السيرة النبوية ذات الصلة بالغيب والوحي، وهذه المسألة لا تخفى على رودنسون الذي يكاد يخصص لبحث الشخصية المحمدية في علاقتها بالمعطى الغيبي كل الفصل السابع من كتابه[2].

ان المتصفح لكتاب "محمد" لمكسيم رودنسون يبدو له ان كلام المؤلف عن النبي محمد ﷺ هو كلام عن نبي آخر، يلملم أجزاء شخصيته ويركب عناصر الوضع الاجتماعي الذي انفعل به بشيء كثير من الهوى ثم يخلص إلى نتائج واستنتاجات غريبة تختلف في كثير من الأحيان عن تلك التي يصدرها المستشرقون النصارى.

الاهتمام بالسيرة النبوية في دراسات المستشرقين الفرنسيين المعتدلين

يرتبط هذا المبحث في منطلقه بمسألة ذات طابع منهجي تخص تعاملنا –نحن الباحثين المسلمين– مع معطيات الفكر الاستشراقي، فالبعض قد يرى ان اعتماد عدد من

---

1 – M,Rodinson : Mohamet p 196 (le prophète armé(فصل: النبي المسلح)

2 - Opcit p 331.

الشهادات "الإيجابية" إلى حد ما لهذا المستشرق أو ذاك، عن جانب ما من جوانب الإسلام يعني تزكية له وإقرارا بإنصافه وموضوعيته، وهذا غير صحيح، فالمستشرق كيفما كان لا بد أن تتضمن أبحاثه ودراساته شبهات وطعونا في حق الإسلام ورسالته، بيد أن الأمر يتفاوت بين هذه الفئة وتلك، والمستشرقون أصناف ودرجات، ونحن هنا إنما نقصد بالمستشرقين الفرنسيين المعتدلين أولئك الذين لم تطغ طعونهم وافتراءاتهم على شهاداتهم الإيجابية والذين يحس القارئ لكتبهم وكأنهم حريصون –إلى حد ما– على عدم التطرف والمغالاة في تحريف الوقائع والتشكيك في المعطيات الصحيحة وإنكار المسلمات والبداهات التي تفرضها قوة الحجة والبرهان.

إن الاعتدال وابتغاء الموضوعية ميزتان تميزان هذه الأعمال، وهي على قلتها تعبر عن مواقف إيجابية تجاه سيرة الرسول ﷺ يجدر التنبيه إليها والإشادة بها. يقول الدكتور عماد الدين خليل: "إن علينا أن نلاحظ كيف أن عددا من الشهادت الإيجابية بحق الإسلام، أو جانب من جوانبه، من قبل هذا المستشرق أو ذاك يقابله في الوقت نفسه ركام من شهادات أخرى سلبية تقف موقفا مضادا من الإسلام، لكن هذا لا يمنع من اعتبار الشهادات الأولى بمثابة اعتراف(حُر) بهذه القيمة أو تلك من قيم الإسلام والتي تدفع الغربيين إلى إعلان رأيهم ذاك دونما أي نوع من أنواع الاضطرار أو القسر"[1].

ينبغي أن لا نبخس الاستشراق الفرنسي حقه جملة وتفصيلا فندعي انه في أغلبه كـــان يسير في اتجاه عدواني صرف، فهناك مستشرقون فرنسيون ذوو نيات حسنة ولهم اطـــلاع كبير ومباشر على تراثنا وثقافتنا بالرغم من وقوعهم في أخطاء جسيمة أحيانا، لذلـــك فـــإنهم ليســـوا جمـــيعا على قدر واحد من التجني والافتئات فالذين ينصفون الرسولﷺ مرة ويسيئون إليه أخرى عن سوء نية أو سوء فهم يمكن عدهم من المعتدلين إذ يمـــثلون الطرف الوسط بين المتعصبين والمنصفين. لكن بالمقابل ينبغي لدارس السيرة

[1]– د عماد الدين خليل: قالوا عن الإسلام : مؤسسة الرسالة 1999 المقدمة.

النبوية أن لا يغتر بعبارات الثناء والمدح التي يصدرها بعض المستشرقين في حق الرسولﷺ بل يجب النظر إلى مجمل دراساقم وتحليلها ونقدها والحكم عليها، إذ قد أضحى معروفا ان عـــبارات التمجـــيد والإشادة من طرف المستشرقين المعاصرين يقصد بها في أغلب الأحـــيان خلق جو من الثقة والاطمئنان إلى نزاهتهم، لذلك يمكن القول بأن من غلبت مواقفـــه الإيجابية على غيرها اعتبر –إلى حد ما– معتدلا ومنصفا ولعل أبرز المستشرقين الفرنسيين المعتدلين الذين تميزت دراساقم في السيرة النبوية عن غيرها:

– إميل درمنغهم في كتابه "حياة محمد"[1] وقد أشاد بالكتاب الذي ترجمه عادل زعيتر الأمير شكيب أرسلان.

– رجـــيس بلاشـــير في كتابه "معضلة محمد"[2] الذي يعتبر من أجود دراسات المستشرقين الفرنسيين بسبب اعتماده على المصادر الإسلامية الأصيلة ونقده للدراسات الاستشـــراقية السابقة فضلا عن محافظته على التسلسل الزمني السليم في سرد الوقائع والمعطـــيات، لكـــن بالرغم من ذلك فهنالك أخطاء كثيرة مثل تحريف بعض الوقائع أو التشـــكيك فـــيها وتفســـير الأحداث بأسلوب الإسقاط مع الاضطرار في بناء النتائج والأحكام.

[1] – للمؤلف كتاب آخر يتحدث فيه هن حياة محمد ﷺ هو "محمد والسنة الإسلامية" Mahomet et la tradition Islamique (باريس 1955) وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام: الأول في حياة الرسول ﷺ من ولادته إلى وفاته والثاني عن الإسلام كحضارة والثالث عبارة عن نصوص مختارة من القرآن والحديث والآثار والاشعار، وتخلل الكتاب كثير من الصور والمنمنمات Miniatures التي تبرز بعض مظاهر الحضارة الإسلامية.

[2] – le probléme de Mahomet وللمؤلف كتاب آخر في الموضوع يحمل عنوان في خطى محمد Sur les pas de Mahomet.

- روجير أرنالديز *Roger Arnaldez* في كتابه "محمد" وقد قسمه إلى قسمين، تناول في أولهما حوادث السيرة مختصرة حسب التسلسل الزمني وفي الثاني أورد نصوصا مختارة من الحديث النبوي حول وقائع السيرة النبوية.

وفيما يلي عرض وتحليل موجز لكتاب درمنغهم كنموذج لكتابات المستشرقين الفرنسيين المعتدلين.

حياة محمد لإميل درمنغهم:

من الصعب جدا استعراض أبرز ملامح الكتاب المتميزة، وهذا المجال لا يسع لعرض موضوعات الكتاب وتحليل منهجيته وطريقة حديثه عن حياة الرسول ﷺ وسنكتفي بالإشارة إلى بعض المباحث المتألقة التي أجاد المؤلف في عرضها والوقوف عندها.

يعبر درمنغهم عن إعجابه بشخصية الرسول ﷺ في مقدمة كتابه فيقول: "إذا كانت كل نفس بشرية تنطوي على عبرة، وإذا كان كل موجود يشتمل على عظة، فما اعظم ما تثيره فينا من الأثر الخاص العميق حياة رجل يؤمن برسالته مجموعة كبيرة من بني الإنسان[1].

وإذا كان كثير من المستشرقين الفرنسيين لم يستسيغوا أن يكون النبي ﷺ قد تحنث في غار حراء حيث شاءت إرادة الله تعالى وهي تهيئ وتعد الرسول ﷺ لحمل أعباء الرسالة الخاتمة أن تكون مرحلة العزلة والتأمل فرصة لإغناء تكوينه العقلي والوجداني والروحي، فمنهم من أنكر ذلك[2] ومنهم من فسر تحنثه بغار حراء هروبا من حر مكة

---

[1] - E , Dermengham : la vie de Mahomet p 6.

[2] - شـذ في ذلك هنري لامنس عندما قال مستعرضا أقوال بعض المستشرقين عن عزلة الرسول صـلى الله عليه وسلم: " كلا، ليس هناك ما يثبت اعتكاف محمد وعزلته فذلك لا يتفق مع نفرة محمد من الوحدة وكراهيته المشهورة للنسك".

والتماسا للجو الملطف البارد، فإن درمنغهم وقف عند موضوع العزلة التي كان يلجأ إليها الرسول ﷺ محللا أهميتها وقيمتها بالنسبة لرجل يستعد – من غير شعور– لاستقبال الدعوة الجديدة وحمل أمانتها.

يقول: "فما كان لمحمد ﷺ ان يستغني عن العزلة شأن أقوياء النفوس وذوي الجد من الرجال ولم ينفك عن الانقطاع حتى بعد أن أصبح رئيس دولة وصارت أمور السياسة والحرب تشغل باله، لما في الانقطاع من مصدر القوة والاتزان والحكمة وبعد النظر...... فالتأمل المستمر يطهر النفس وينبه روح المعاينة ويؤدي إلى كشف ما وراء الحجب ويحث على العمل عند الضرورة.... والتأمل الصحيح يحمل بذور الحركة والتحرر من الهوى الطارئ"[1].

ويختتم درمنغهم حديثه عن العزلة التي مهدت الرسول عليه السلام لتحمل الرسالة وحمل الأمانة بقوله: "ونفس محمد ﷺ النقية الصادقة التي اتصلت بما وجدته في قرارها من الحقائق، بفعل العزلة في الجبل والصحراء، شعرت بأن الدين أمر غير المجادلات المجردة والمناظرات الجميلة، فذهب إلى أن كل إنسان يمكنه أن يعرف الله كما يستطيع ولكن المهم أن يعرفه (سبحانه) على الوجه الصحيح وان يسلم أمره إليه"[2].

هذه إذن وقفات للمستشرق الفرنسي درمنغهم أمام ملامح التكوين النفسي والوجداني للرسول ﷺ في مرحلة العزلة والوحدة قبل تلقيه الوحي وتحمله أعباء الرسالة.

وعلى عكس ما ذهب إليه بعض المستشرقين المتحاملين الذين لم يقتنعوا بسماحة الإســـلام ومرونـــته ولم يقروا بصفات الرسول ﷺ الحميدة من صدق وأمانة وعفو نجد درمـــنغهم يقف عند هذه النقطة وهو معجب بسماحة الرسول الكريم وتوق نفسه إلى

Lammens : Mahomet fut –il sincère p 1

1 – La vie de Mahomet p 59.

2 - Ibid p 118c.

العفو والصفح وعدم الاعتداء، فيقول عنه ﷺ: "لقد أبدى من الكرم وعظمة النفس ما لا تجـد مـثله في التاريخ إلا نادرا. وكان يوصي جنوده بأن يرحموا الضعفاء والشيوخ والنســاء والأولاد، وكان ينهى عن هدم البيوت وإهلاك الحرث وقطع الشجر المثمر، ويأمـر بألا يسل مسلم حسامه إلا عند أقصى الضرورة... وأنحى باللائمة على بعض رجالـه فعـوض بالمـال ممـا اقترفوه وهو الذي رأى ان النفس الواحدة خير من كل الغنائم"[1] ثم يقول: "ولا يستطيع أحد أن يشك في إخلاص محمد، فحياته شاهدة على اعتقاده صدق رسالته التي حمل أمانتها الثقيلة ببطولة، وإن قوة إبداعه وعبقريته الواسعة وذكائـه العظـيم وبصره النافذ وقدرته على ضبط نفسه وعزمه المكين وحذره وحسن تدبـيره ونشـاطه وطـراز عيشه مما يمنع عد ذلك الموحى إليه الموهوب الجلي مبتلى بالصرع"[2].

إن مثل هذه الشهادات الإيجابية والمواقف الرائعة من مستشرق فرنسي عاش في ظل فترة تموج بالفكر المتعصب ضد الإسلام (النصف الأول من القرن العشرين) كفيلة بأن تؤكد لنا ان الاعتراف الحر والتعبير المنصف في حق نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام لم يكن لينعدم ويخبو أثره، وهو يؤكد لنا بقوة أن التفكير الحر إذا رام النزاهة والموضوعية وتخلى عن التعصب والتحامل لا بد أن يعبر عن الحقيقة وينقل وقائع الأمور كما هي بموضوعية وحياد وإنصاف.

وبالرغم من موضوعية درمنغهم وإنصافه فإنه لا يمكن أن ننكر وقوعه في بعض الأخطاء والزلات التي لا يمكن أن يتجرد منها من لم يقتنع بنبوة محمد ﷺ وكونه خاتم الأنبياء والمرسلين.

---

1 – Ibid p 171.

2 - Ibid p 221.

السيرة النبوية في كتابات المستشرقين الفرنسيين الذين أسلموا.

إذا كان معظم المستشرقين الذين اطلعوا بعمق عن حقائق الإسلام ومبادئه المثلى وقيمه السامية لم يهتدوا إلى طريق الحق، فإن بعضا منهم، وهم قلة قليلة، قد دخلوا في الإسلام واعتنقوه باقتناع وصدق بعد بحث طويل وتأمل عميق، بيد ان هؤلاء لم يؤلفوا في السيرة النبوية وإنما ألفوا في جوانب مختلفة ترتبط بالإسلام دينا وتاريخا وحضارة[1]، وقد تحدث بعض منهم عن حياة الرسول عليه السلام في صفحات معدودة كما فعل *Vincent Mansour Monteil* في كتابه *L'Islam*. والشيخ عبد الواحد يحيى (اللورد هدلي) الكاثوليكي الذي عاش في القاهرة وتوفي بها وكرستيان شرفيس أحد الأدباء الفرنسيين المشهورين. أما مارتن لينغز الإنجليزي الأصل الذي أسلم فيمكن اعتبار ترجمة كتابه "النبي محمد"[2] إلى اللغة الفرنسية نموذجا للاهتمام الفرنسي بكتب السيرة، وقد اعتمد في كتابه المصادر الأولى للسيرة مثل كتب ابن إسحاق وابن سعد والواقدي والطبري والسهيلي، وضمَّن كتابه خمسة وثمانين فصلا تحمل عناوين تشكل محطات رئيسية في حقل السيرة النبوية.

---

[1] - من الذين ألفوا بالفرنسية في موضوعات عامة حول الإسلام الفرنسي Vincent Mansour Monteil (منصور مونتاي) والسويسري لوي ميشون، وقد راسلني بتوقيع: علي عبد الخالق، وافادو فيتراي مايروفيتش المستشرقة الفرنسية التي توفيت منذ بضعة سنين وصديقي الفرنسي المسلم ميشال باربو Michel Barbot (أمين عبد الكريم) وغيرهم.

[2] - Martin Lings : Le prophète Muhammed, sa vie d'aprés les sources les plus anciennes, Seuil- Paris 1986.

ويعتبر ناصر الدين دينيه *Etienne Dinet*[1] المستشرق الفرنسي المسلم الوحيد –حسب علمنا– الذي ألف كتابا مستقلا عن حياة الرسول ﷺ، وهو الكتاب الذي ساعده في إخراجه صديقه الجزائري سليمان بن إبراهيم، ولما كان دينيه رساما بارعا فقد زين الكتاب بالصور الملونة البديعة مثل فيها المناظر الأثرية الإسلامية في بلاد الجزائر ومعالم الدين فيها وقدمه لأرواح الجنود المسلمين الذين استشهدوا في الحرب العالمية الأولى وهم يحاربون في صفوف الفرنسيين.

يقول لنا ناصر الدين دينيه في مقدمة كتابه: "ان حدود هذا السفر لن تسمح لنا بأن نقدم جميع التفاصيل وجميع النواحي لحياة حافلة بالعظائم إلى هذا الحد كما هو الشأن في حياة النبي محمد ﷺ، ولذا نجد لزاما علينا أن نتخير لعرض أهم الحوادث لكي نعطيها العناية التي نراها ضرورية، وإذن فعملنا هذا إنما هو سلسلة من اللوحات التصويرية وليس تاريخا كاملا نقدمه للقراء، وقد اعتمدنا في استمداد عناصرها على أقدم المؤلفين كابن هشام وابن سعد وسواهما ثم على مؤرخ من المحدثين وهو علي بن برهان الدين الحلبي الذي حشد في كتابه "السيرة الحلبية" مختلف الروايات لأشهر المؤرخين[2]، وحينما ألف ناصر الدين دينيه كتابه عن حياة محمد ﷺ ثارت ثورة النقاد من المستشرقين متجهة على الخصوص إلى الشكل لا إلى الجوهر، لقد زعموا أن الأبحاث العلمية الحديثة قد وضحت جوانب من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، وأن المستشرقين في مختلف الأقطار قد كتبوا عن سيرة محمد ﷺ كتابة تعتمد على الأبحاث العلمية الدقيقة ورأوا أن الأستاذ ناصر الدين دينيه الذي لم يعبأ بشيء من ذلك وأخذوا

---

[1]- أبـــرز المستشرقين المسلمين (1861-1928) رد على المستشرقين المتعصبين وكتب كتبا مفيدة في الحج والسيرة وعرض مبادئ الإسلام بصورة مقنعة ومشرقة.

أنظر ما كتبته عنه في مجلة الوعي الإسلامي، العدد 409 (رمضان1420) ص 64-66.

[2] - E, Dinet :La vie de Mohammed : Préface.

عليه أنه لم يقم وزنا لإنتاج المستشرقين في السيرة النبوية وان اعتماده إنما كان على السير القديمة كسيرة ابن هشام وطبقات ابن سعد.

ولا يخفى ان ناصر الدين دينيه قد ألف كتابه في أوائل القرن العشرين عندما كان حقـــل الإســـلاميات في أوروبا يهيمن عليه المستشرقون بمناهجهم وطرقهم وأساليبهم المغرضـــة، ولذلك لم يخفوا استغرابهم من إقدام من كان معدودا منهم فأسلم ثم كتب في السيرة النبوية بمنهج مغاير لمناهجهم.

والواقع ان دينيه عندما تجاوز الاعتماد على كتب المستشرقين إنما فعل ذلك متعمدا، فبعد ان قرأ ما كتبه القوم عن سيرة الرسول ﷺ وجد أنه لا يستحق التقدير. لقد رأى انه من المستحيل ان يتجرد المستشرقون من عواطفهم ونزعاتهم وميولهم إلى تحريف وقائع السيرة وتمييع حقائقها وتشويه معطياتها الحقيقية.

وميزة الكتاب كما في باقي كتب المؤلف أن أسلوب التعريض بشبهات المستشرقين وتفنيدها حاضر كلما دعت الضرورة لذلك، فهو الذي عاش بين ظهراني الاستشراق الفرنسي أيام ذروة تعصبه وتحامله على الإسلام، فقد كان عارفا ومحيطا بافتراءات القوم وطعونهم، ولذلك كان يتصدى لبعض من ذلك كلما سنحت الفرصة لذلك في كتابه، يقول على سبيل المثال: "كيف نقول إن عقيدة القضاء والقدر تشل كل عمل عند المسلمين والرسول ﷺ كان انشط الناس وأكثرهم مثابرة وجهادا والإسلام هو الدين الوحيد الذي جاء عقب نشأته بالفتوح الواسعة العجيبة والحضارة السامية العظيمة؟ ان كلمة (إسلام) تعني الرضا بأوامر الله أي بما لا يمكن لأي قوة إنسانية أن تحول دونه... فهذه العقيدة إذن بعيدة كل البعد عن ان تكون مصدر ضعف، إنها على العكس من ذلك مصدر قوة نفسية لا تضارع بالنسبة إلى المسلم، تعينه على احتمال المحن والشدائد"[1].

---

[1] - la vie de Mohammed p 267.

لم ينهج ناصر الدين دينيه في كتابه الموجز (300 صفحة من القطع الصغير) نهج التأليف المعهود في السيرة النبوية وإنما سار في ذلك على النهج التاريخي منتقيا محطات مهمة في السيرة وقف عندها متأملا ومحللا وضمنها في عشرة فصول، وكان يقف من حين لآخر عبر مباحث محددة لكي يبرز الوجه المشرق للإسلام من خلال رده على الشبهات والطعون بطريقة غير مباشرة وذلك مثل المباحث التالية:

محمد والراهب (في الفصل الثاني).

محمد عليه السلام لم يؤلف القرآن (في الفصل الثالث).

السبب في إنكار الغرب أثر الإسلام في الحضارة الغربية (في الفصل العاشر).

السيرة النبوية في الموسوعات والمعاجم الفرنسية

عرفت الثقافة الغربية منذ زمن بعيد إنتاج ما يعرف بالموسوعات العالمية والمعاجم الكبرى وهي تؤرخ لمعظم جوانب الثقافة العالمية في شتى فروعها وأجناسها وأنماطها، وفي سياق اهتمام هذه الموسوعات والمعاجم بمختلف الأديان اهتمت بالإسلام دينا وثقافة وتاريخا وحضارة، فأرخت له وقدمت مواد متنوعة تتعلق بتاريخ الإسلام ونبيه وعلوم الشريعة وعلمائها وغير ذلك.

وتتفاوت هذه الكتب الموسوعية من حيث الاهتمام بما يرتبط بالإسلام سواء من حيث حجم المواد المخصصة له أو على مستوى العرض والتحليل والموضوعية. وقد تفنن الغربيون منذ قرون من الزمن في إنضاج هذا النوع من الكتب الضخمة، وتعتبر الموسوعات والمعاجم الفرنسية واحدة من أشهر ما كتب في الموضوع نظرا لكون الثقافة الفرنسية قد عرفت شخصيات موسوعية اشتهرت في التاريخ المعاصر اشتهارا واسعا أمثال لاروس*Larousse* وروبير *Robert* وإلياد *Eliade* وغيرهم، واهتم بالإسلام أيضا نوع طريف من المعاجم يعتبر أكثر تخصصا وهو ما يعرف بمعاجم تاريخ الأديان. وفيها اهتمام أوسع واعتناء أرحب بالمواد المرتبطة بالإسلام.

من جهة أخرى ظهرت ابتداء من أوائل القرن العشرين موسوعات ضخمة خاصة بالإسلام وحضارته، وهي تعتبر أكثر إحاطة بمختلف المواد العلمية التي يمكن أن تعترض سبيل الباحث في مجال الإسلاميات، ولعل أبرزها دائرة المعارف الإسلامية التي صدرت في طبعتين.

وفيما يلي سرد لأبرز المعاجم والموسوعات الفرنسية التي تضمنت الحديث عن مادة السيرة النبوية[1] مع عرض وتحليل ما جاء في لاروس الكبير كنموذج للمعاجم وعرض وتحليل ما جاء في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية في طبعتها الثانية كنموذج للموسوعات.

*- المكتبة الشرقية *Bibliothèque orientale* وهي دائرة معارف في بضعة مجلدات تبحث في علوم وثقافات الشرقيين وأدياهم وعاداهم مرتبة على حروف المعجم من تأليف بارتلمي ديربيلو *Bartélemy d'Herbelot* (مستشرق فرنسي عاش في القرن17). جاءت صورة النبي ﷺ في هذا المعجم سلبية إلى أقصى درجة، ففي الباب الذي تحدث فيه عن (محمد) نجد ما يبعث على الأسى، مثل قوله: "هذا هو المنتحل المشهور ماهومت *Mahomet* المؤلف والمؤسس لهرطقة اتخذت لها اسم الدين ، نسميها نحن الماهومتية..."[2]

*-معجم الأديان[3] *Dictionnaire des religions* ويقع في مجلد واحد متوسط الحجم، تضمن استعراض مادة "محمد" في عمودين فقط وهو استعراض خاطف

---

[1]- قد يتم التعرض للمادة تحت هذا المصطلح: سيرة SIRA أو تحت مادة: (محمد) ﷺ Muhammed وقد يبحث المصطلحان معا كما في دائرة المعارف الإسلامية في طبعتيها الأولى والثانية.

[2]- أنظر إدوارد سعيد : الاستشراق ص 94.

[3]- من تأليف: Marguerite Marie et hiollier Paris 1971 .

لمعطيات السيرة النبوية مع بث بعض الشكوك والطعون (مثل دعوى تلقية ﷺ الثقافة الدينية عن بحيري أثناء سفره إلى الشام، والزعم بأنه عليه السلام تزوج أربع عشرة امرأة تم سبيها).

*- معجم الأديان: إلياد – كوليانو[1]، يقع في مجلد واحد ضخم جاء الحديث فيه عن حياة محمد ﷺ ضمن مادة "إسلام *Islam*"(ص203-223) وضمن مادة "محمد" ﷺ وتقع في صفحة واحدة فقط تم من خلالها التركيز على الجوانب التي يروق للغربيين التشكيك في الإسلام من خلالها، ويبدو من خلال هذا المعجم وهو حديث الصدور (1990) مقارنة بغيره ان الحرص قائم على أن يتم تضليل القارئ بطرق ملتوية فيها الكثير من التمويه والتحايل، تقول المادة مثلا: "لقد اعتذر محمد كثيرا للملك جبريل بأنه لا يستطيع القراءة (إشارة إلى واقعة بدء نزول الوحي)، لكن جبريل ألح كثيرا فأصبح محمد يقرأ بسهولة فائقة"، وبعد هذا مباشرة تم الانتقال إلى قصة الغرانيق، وبذلك يتأكد أن الهدف هو تقديم مادة مشوهة عن سيرة رسول الله ﷺ ملؤها التحريف والتشويه والتضليل.

*-الموسوعة العالمية *Encyclopèdia Universalis*، وهي موجودة في اللغات الأوروبية وتقع في 24 مجلدا، وتوجد أيضا في قرص مدمج *C D- Rom*.

*-الموسوعة العامة للإسلام *Encyclopédie générale de l'Islam*، ترجمت عن اللغة الإنجليزية ووضعها في ستة مجلدات كل من *LAMBTON- P,M ,Holt* وبرنارد لويس B , Lewisوصدرت الترجمة الفرنسية عام 1985.

---

[1] – Eliade / Gouliano ;Dictionnaire des religions ;p lon –Paris 1990.

مادة"محمد"ﷺ في معجم لاروس Larousse[1]

تعتبر مادة "محمد Mahomet" في معجم لاروس من أهم الكتابات الاستشراقية المعجمية التي صدرت باللغة الفرنسية.ومن خلال دراسة المادة يتبين الاعتماد الواضح على مصادر استشراقية محضة تنتمي إلى حقب مختلفة منذ القرن الثاني عشر إلى القرن التاسع عشر أمثال كوسان دي برسفال وسلفسر دي ساسي ووليام موير وبارتلمي سان هيلير وبيير بايل الذي استعان بمعجمه التاريخي، ولم يعتمد قطعا على مصادر عربية.

بـــدأ لاروس كــتابة مـــادة "محمد Mehomet" بتعريف الرسول ﷺ كمؤسس للديانـــة الإســـلامية(هكذا) مقدما بذلك الانطباع بان الإسلام دين بشري، ثم انطلق يســـرد باختصار أهم الأحداث التي شهدها الرسول عليه السلام منذ طفولته إلى حين زواجه بخديجة (ض)، وانتقل إلى الحديث عن البيئة العربية في شبه الجزيرة العربية وكيف كانت مساعدة على تقبل الدعوة الدينية الجديدة. ثم أشار إلى فترة بداية الوحي مركزا بشـــيء من سوء النية على قدرات محمد ﷺ الفكرية والمعرفية التي اكتسبها خلال فترة الـــتأمل والتدبر التي أمضاها من قبل وهي التي جعلته يتوهم –حسب زعمه– انه أوحي إليه مستغلا كل الظروف المتاحة لصالح دعوته.

ومن خلال استعراضه لمختلف محطات السيرة النبوية أصر لاروس على أن يجد في كل مرحلة من مراحل حياة الرسول ﷺ أسبابا تفسر نجاحه.

وبالرغم من محاولة لاروس إظهار نوع من الموضوعية عند معالجة سيرة الرسولﷺ واعـــتماده مـــناهج العلوم الإسلامية في عصره إلا انه لم يسلم من الوقوع في كثير من

---

[1]- الإسم الكامل للمعجم هو : " المعجم الكبير الشامل الفرنسي التاريخي والجغرافي والبيليوغرافي والأدبي والفني والعلمي للقرن التاسع عشر" ، ويقع في 15 مجلدا .
Grand dictionnaire universel francais, historique géographique , bibliographique,littèraire, artistique,scientifique du 19 siecle.

الأخطاء والمزالق وسبب ذلك عدم قدرته على التخلص من أفكاره المسبقة عن الإسلام مما كان يعتبر خلال القرن التاسع عشر شيئا عاديا ومألوفا لدى كل الغربيين . حتى إن بعض تلك الأفكار المسبقة قد ساغها في قوالب للطعن والافتئات مثل الزعم بأن الرسول عليه السلام أمر أصحابه بنشر الإسلام بالعنف والقوة والسلاح والزعم أيضا بأنه ﷺ قد طرد يهود بني قينقاع بسبب رفضهم اعتناق الإسلام والزعم أيضا بأن أهل المدينة إنما استجابوا لدعوة الإسلام بسبب كرههم وعداوتهم لأهل مكة.

إن مثل هذه الطعون والشبهات الواردة في المعاجم الأجنبية الضخمة لها تأثيرها البالغ في فهم الغربيين للإسلام، إذ مثل هذه المعاجم تعتبر أداة عمل ومفتاحا من مفاتيح الثقافة الرئيسية في البحث عن المعلومات والأفكار تلجأ إليها كل الشرائح الثقافية من طلبة وأساتذة وعموم المثقفين، ومن الصعب جدا مقاومة هذا الاتجاه في التأليف والتصنيف، فالأمر لا يتعلق بمؤلف بسيط يمكن الرد عليه بمؤلف آخر يفنده ويرد على أباطيله وإنما الأمر يتعلق بمعاجم عالمية ودولية تتولاها جهات غربية تتبنى من خلالها مواقفها في الفكر والثقافة.

دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية (الطبعة الفرنسية)

تعتبر دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية أو موسوعة الإسلام *L'Encyclopédie de l'Islam* أهم أداة عمل غربية في البحث في حقل الإسلاميات، ونظرا لما لها في الأوساط العلمية في الغرب والعالم الإسلامي من أهمية، وما تتمتع به من الانتشار الواسع بين الباحثين في جميع فروع الثقافة والمعارف الإسلامية فإن أثرها وتأثيرها في القراء أمر لا يخفى على المهتمين والمتتبعين للشأن الثقافي الإسلامي مما يتطلب مراجعة لموادها وتصحيحا لأخطائها وتقويما للأفكار والمعلومات الخاطئة الواردة بها.

ظهرت دائرة المعارف الإسلامية في طبعتين باللغات الفرنسية والإنجليزية والألمانية، الأولى بين عامي 1913 و1936 في أربعة مجلدات ضخمة[1] والثانية شرع في إصدارها عام 1958، وصدر المجلد الأخير (المجلد العاشر) عام 2001، جاءت مادة "محمد" في الطبعتين: الأولى[2] والثانية[3]، وجاءت مادة "سيرة" موسعة في الطبعة الأولى وموجزة في الطبعة الثانية[4].

والواقع ان أحداث السيرة النبوية لا يمكن تلمسها في إطار مادتي "محمد" و"سيرة" فقط وإنما هي أحداث متناثرة بين صفحات الموسوعة وبين موضوعاتها ومقالاتها، وإذا كانت المادة الجامعة لأحداث ووقائع ومراحل السيرة هي مادة "محمد" التي تشغل في الطبعة الثانية سبعة وعشرين صفحة فقد وردت إشارات أخرى إلى جزئيات وأحداث محددة من وقائع السيرة النبوية في مواد أخرى من الموسوعة.

منها ما يتعلق بأسماء الأماكن التي عاش في رحابها الرسول ﷺ مثل "مكة" و"المدينة" و"الطائف"، ومنها ما يتعلق بأسماء القبائل والطوائف مثل "حنفاء" "وأهل

1- صدرت في أواخر الستينات من القرن العشرين ترجمة عربية جزئية للطبعة الأولى إلى حدود حرف العين (15 مجلدا) قام بها ثلاثة من خريجي كلية الآداب بالقاهرة وهم إبراهيم زكي خورشيد وأحمد الشناوي وعبد الحميد يونس ن وقد تضمنت الترجمة تعقيبات وتصويبات مفيدة لآراء محرري الموسوعة قام بها علماء أزهريون أمثال أمين الخولي ومصطفى عبد الرزاق وإبراهيم مدكور وغيرهم. وعند توقف مشروع ترجمة الموسوعة طال انتظار الباحثين العرب وتشوقهم إلى ترجمة كاملة إلى أن قام مركز الشارقة للإبداع الفكري بإصدار موجز كامل لدائرة المعارف الإسلامية بإشراف محمد سمير سرحان، وقد صدر الموجز في 32 مجلدا في طبعته الأولى عام 1998.

2- المجلد الثالث (1936).

3- المجلد السابع (1991)

4 - E I 2 Tome 5 pp 686-689.

نجران" "بنو النضير" "بنوقريظة" "بنو قينقاع" ومنها ما يتعلق بأسماء الغزوات وأماكن وقوعها مثل "بدر" و"أحد" و"الأحزاب" و"الحديبية" و"مؤتة" و"تبوك".

ومنها ما يتعلق بأسماء الصحابة رضوان الله عليهم مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعائشة وحفصة وغيرهم.

وبهذا التنوع في ذكر المواد المرتبطة بالسيرة النبوية يتبين مدى اهتمام الموسوعة بشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام وما يتعلق بحياته ومغازيه ودعوته، وإذا كان في كل ذلك ما من شأنه ان يعرف بأحداث السيرة النبوية ووقائعها فإنه بالمقابل ينبغي الاعتراف بأن كل هذه المواد التي كتبها المستشرقون قد قدمت بأسلوب مبني على منهج المراوغة والتحريف حينا والطعن والافتئات حينا آخر، إذ لا يخفى ان مادة السيرة النبوية تعتبر مثل مواد القرآن والسنة والعقيدة من المواد الجوهرية الرئيسة في الموسوعة والتي تحاط بعناية واهتمام فائقين، فتحرير مثل هذه المواد لا يسند للعلماء المسلمين وإنما إلى المستشرقين الذين يؤتمنون على المنهج الغربي في دراسة الإسلام وهو المنهج القائم على التحريف والطعن والتحامل، كما يتم الحرص على الاستعانة والاستئناس بكل ما كتب في الموضوع وخاصة في الثقافة الاستشراقية مع السعي إلى التهوين من شأن ما كتبه العلماء المسلمون المعاصرون. وقد جاءت أحداث السيرة النبوية في الموسوعة مشوبة بكثير من التشكيك والتهوين من مصداقيتها ،ويتم التبرير لذلك بدعوى ان الروايات التي تناقلتها كتب السيرة عن تلك الأحداث غامضة وان القرآن سكت عنها، أما المرحلة المدنية من الدعوة فقد تم التقليل من أهميتها كمرحلة تم خلالها تأسيس الدولة الإسلامية بعد ان قويت شوكة المسلمين وأظهر الله دينه الحق. ولم يكن غريبا ان تفتتح الموسوعة الحديث عن هذه المرحلة بقولها: "إن أهل المدينة لم يكونوا يرغبون في استمالة

واعظ ملهم[1] إلى مدينتهم بقدر ما كانوا يرغبون في كسب زعيم سياسي قادر على إصلاح علاقاتهم التي فسدت بسبب الحروب القبلية"[2]، ولا شك ان الهدف من هذا الافتراء القائم على تحليل مادي متهافت هو الإيحاء بان الدوافع التي دفعت أهل المدينة إلى قبول دعوة الإسلام هي دوافع سياسية دنيوية صرفة لا مكان بينها للدوافع الدينية والإيمانية.

[1] – هكذا يوصف النبي ﷺ ولا يوصف بالنبوة والرسالة، ويدأب المستشرقون –في كثير من الأحيان–على وصفه عليه الصلاة والسلام بالمصلح الديني، وقد أكثرت الموسوعة من استخدام هذا النعت لإظهاره ﷺ في مظهر المفكر العبقري الذي استطاع بقوة فكره ان يبتكر هذا الدين الجديد.

[2] - Muhammed in Encyclopèdie de l'Islam ; 2eme édition (Brill 1991) Tome 7 p 369.

الفصل الثالث:

المستشرقون والمذهب المالكي:

قضايا وشبهات

تمهيـــد

لم تخضع دراسات المستشرقين حول الفقه الإسلامي إلى مراجعات وعمليات نقد وتقويم كثيرة وكافية، كما أن حقل الدراسات الفقهية في المنظومة الاستشراقية لم يهتم به سوى فئة قليلة من المستشرقين وذلك بسبب شساعة أبوابه ورحابة جوانبه وقضاياه، فضلا عن تهيب معظم المستشرقين الخوض في تفاصيل وفروع علم واسع الأطراف يزداد اتساعا كلما تم اقتحام مجال أو ما يعرف بالخلاف العالي والفقه المقارن. ولذلك أمكن القول بأنه باستثناء بعض المستشرقين -وهم قلة قليلة- ممن قضوا فترات طويلة من حياهم في دراسة الفقه وفروعه اكتفى معظم المستشرقين بالنقل عن هؤلاء والاستفادة من نتائج أبحاثهم مع الوقوف عند القضايا العامة.

وفيما يتعلق بالمستشرقين الذين نود في بحثنا هذا إجلاء بعض مواقفهم من التراث الفقهي المالكي وذلك من خلال دراسة وتحليل دراسات وأبحاث نخبة من القوم ممن ينظر إليهم باعتبارهم متخصصين في مجال الفقه الإسلامي، فقد أولى هؤلاء اهتماما خاصا بالفقه- بصفة عامة - في محاولة منهم لكشف مدى أصالته وصلاحيته لواقع المجتمعات الإسلامية، غير أن معظم المستشرقين ينهجون في دراسة الفقه الإسلامي نفس الطريقة التي تنهج في دراسة القانون الروماني أي باعتباره كان في يوم من الأيام نظاما قانونيا عريقا، ولم يصبح اليوم بنفس القوة والحيوية، ولذلك فهم يفترضون أن الفقه الإسلامي نظام قانوني بال قد بلغ مرحلة الجمود عن التطور اللازم لأي نظام قانوني حي أو قابل للاستمرار حيا، وهو لذلك حسب زعمهم قد غدا مهجورا في موطنه منبوذا من أهله، ومن هنا تم تركيز هؤلاء على جوانب العادات والتقاليد السائدة في المجتمعات الإسلامية وتناقض كثير منها في أحيان كثيرة مع تعاليم الإسلام وذلك للخلوص إلى نتيجة مفادها أن الإسلام أنشأ فقها غير قابل للتطبيق في كل زمان ومكان.

من هنا جاءت جل الكتابات الاستشراقية في مجال الفقه الإسلامي منطلقة من هذا الاعتقاد الفاسد ومعبرة عن تقهقر كبير وتراجع واسع للفقه الإسلامي المتطور والمنسجم مع تجدد الحياة وتطور الوقائع العملية. ويمكن للمتخصص المهتم مراجعة أعمال الندوة التي

حملت عنوان "الكلاسيكية والانحطاط في تاريخ الإسلام" التي عقدت بمدينة بوردو الفرنسية عام **1956** لكي تتبين له قتامة الصورة التي يكونها هؤلاء المستشرقون عن التاريخ الإسلامي، والقارئ لأعمال الندوة يخيل له وكأن الإسلام يحتضر بين أيدي هؤلاء القوم، وقد تنافسوا من أجل محاولة تحديد موضع الداء في تاريخ الإسلام حسب زعمهم والأسباب التي أدت في نظرهم إلى انحطاطه مكيلين التهم والافتراءات إلى أحكام الشريعة الإسلامية في جميع مجالاتها وبكونها غير صالحة لأن تطبق في عصرنا الحاضر، ولعل أخطر مداخلات الندوة كانت هي مداخلة جوزيف شاخت البريطاني *Joseph Schacht* (ت**1958**) تحت عنوان "الكلاسيكية والتقليدية والجمود في الفقه الإسلامي" حيث بدا من خلالها التحامل على أصالة ومصداقية أصول الفقه الإسلامي ظاهرا والتجاهل بحقائق الأمور بينا، انه الحقد الأعمى الذي دفع هؤلاء إلى الغض من مكانة وفعالية أحكام الفقه الإسلامي.

إن نظرات عابرة في كتب المستشرقين عن الفقه الإسلامي تظهر ضيق الحيز المخصص للفقه المالكي وقلة الحديث عن المذهب المالكي في مختلف جوانبه وامتداداته، ولعل أبرز الكتب التي تعرضت للفقه المالكي سواء بالاستعراض الخالي من توجيه التهم والافتراءات أو تلك التي طبعها الطعن والافتراء هي كتب جولدزيهر[1] ويوزيف شاخت[2] ولوي ميليو[3] وكولسون[4] وبرونشفيج[5]. فضلا عن مادتي "مالك بن أنس" و"مالكية" بدائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية[6].

---

1 - Goldziher :Etudes sur la tradition islamique دراسات في السنة

2 – J Schacht : Introduction au droit musulman مدخل إلى الفقه الإسلامي

3 -L . Milliot : Introduction à l’étude du droit musulman مدخل لدراسة الفقه الإسلامي

4 -N . Goulson : Histoire du droit islamique تاريخ الفقه الإسلامي

5- R. Brunschwig ; Polèmiques médiéveles autour du rite de Malik "مساجلات في العصر الوسيط حول مذهب الإمام مالك" وهو بحث مضمن في كتابه : Etudes d'Islamologie "دراسات إسلامية".

6- وردت المادتان في المجلد السادس من الأصل الفرنسي.

استعراض لأبرز أبحاث المستشرقين حول المذهب المالكي نشرا وتأليفا وترجمة

بالنسبة لشخصية الإمام مالك وعطائه في مجال الحديث والفقه فقد انصبت جهود المستشرقين على دراسة الموطأ سواء على مستوى اختلاف رواياته أو على مستوى تحليل مضامين ومعطيات بعض الأبواب الفقهية ذات الصلة بالحياة العملية (البيوع-المعاملات) فالمستشرق لوسياني نشر كتاب البيوع من الموطأ[1]، واهتم المستشرق الفرنسي أميل أمار *Emile Amar* بكثير من المواضيع الفقهية في الموطأ وذلك من خلال دراسة عن الموطأ[2] أما المدونة فقد اهتم بها كل من يوسكيه الفرنسي في دراستين الولى تحت عنوان "تحليل المدونة لابن القاسم"[3] والثانية تحت عنوان " دراسة للمدونة"[4].

أما دراسات المستشرقين المعاصرين حول المذهب المالكي بصفة عامة فهي كثيرة، ومتنوعة وتتباين من حيث العمق وقوة التحليل حسب اختلاف اهتمامات المستشرقين، إذ ليس كل من كتب في الموضوع عد من المتخصصين في مجال الفقه الإسلامي، بل منهم علماء اجتماع اهتموا بالحياة الاجتماعية في بعض البلدان ومناطق شمال إفريقيا خاصة ما ارتبط بانتشار الأعراف والعادات الاجتماعية ومدى تأسيسها على نظرية العرف في المذهب المالكي.

ومن الدراسات الاستشراقية في هذا المجال دراسة برونو هنري "العرف لدى بربر المغرب"[5] ودراسة جورج سالمون تحت عنوان "دراسة قانون العرف في شمال إفريقيا"[6]،

1- أنظر العقيقي: المستشرقون 210/1 (للإشارة فكتاب نجيب العقيقي الذي يقع في ثلاثة مجلدات يترجم لمشاهير المستشرقين ويذكر أهم إنتاجهم الفكري)

2- نفسه 269/1.

3 - Bousquet : la Mudawana d'Ibn Al Qasim , analyse Paris 1958

4- العقيقي : المستشرقون 331/1.

5- نشرت بالوثائق المغربية Archives marocaines (1915-1916).

6 - G. Salmon : Etude sur le Orf en Afrique du Nord; Archives marocains 1905

وهناك بحث للمستشرق الفرنسي بوسكيه تحت عنوان "الفقه الإسلامي والعرف في شمال إفريقيا"[1] ونشر فيرو *Fierro* الإسباني دراسة عن مبدأ سد الذرائع في المذهب المالكي باللغة الإسبانية[2].

كما اهتم المستشرق الألماني ميكلوش موراني (الأستاذ حاليا بجامعة بون) بأمهات الكتب المالكية التي بحث عن أماكن وجودها مخطوطة فكتب عنها وعن شروحها ومختصراتها كتابا ممتعا يعتبر أبرز ما وضعه المستشرقون المعاصرون عن مصادر المذهب المالكي[3].

بيد أن معظم الدراسات التي أنضجها المستشرقون حول الفقه المالكي قد جاءت عبارة عن دراسة قضايا ومسائل فرعية في إطار المذهب المالكي في محاولة لربطها بالواقع ومقارنتها بالقوانين الوضعية.

ومن تلك الدراسات يمكن الإشارة إلى دراسة ليون برشيه *Léon Bercher* الفرنسي الذي اشتهر باهتمامه الفائق بالفقه المالكي نشرا وتأليفا وترجمة. فقد نشر دراسة حول مسألة "الكفر والتجذيف والمعصية على المذهب المالكي" ووضع بسل *Pesle* دراسة مهمة حول الوصية في الفقه المالكي نشرها بالرباط عام **1932**[4] كما نشر *Lapanne Joinville* دراسات متعددة عن بعض أهم القضايا الفقهية، من ذلك على سبيل المثال دراسته حول مسألة تنظيم الملكية بين الأزواج على المذهب المالكي[5] ودراسة حول مسألة الاستلحاق في

1- نشرها بالمجلة الإفريقية Le Journal Africain (1935/76)

2- نشر بمجلة القنطرة 1981 AlQantara –Madrid

3- تم نقله إلى اللغة العربية ونشرته دار الغرب الإسلامي ببيروت في 300 صفحة من الحجم المتوسط (الطبعة الأولى 1988). وهو تحت عنوان: دراسات في مصادر الفقه المالكي.

4 - O Pesle : le testament dans le rite malékite, Rabat 1932

5 – L,Joinville :La reconnaissance de paternité légitime en droit musulman malékite RMD 9(1957) pp 1-12.

الفقه المالكي[1] وللمستشرق روسيه *Roussier* دراسة حول فسخ الزواج في المذهب المالكي[2] وكذا دراسة اجتماعية مهمة حول المرأة في المجتمع الإسلامي وتعاليم الفقه المالكي[3].

كما اهتم المستشرقون بأمهات كتب الفقه المالكي مثل الرسالة لابن أبي زيد القيرواني التي ترجمها إلى اللغة الفرنسية المستشرق الفرنسي ليون برشيه ونشرها بالجزائر عام **1945**، كما ترجمها قبل ذلك فانيان *Fagnan* ونشرها بباريس عام **1924**، واهتم هوداس *Houdas* بترجمة كتاب "تحفة الحكام في نكث العقود والأحكام" لابن عاصم الأندلسي وهي أرجوزة في فقه مالك تقع في **1638** بيتا وقد قام المترجم بالتعليق عليها تعليقا قانونيا، ونشرها بالجزائر عام **1893**.

وتم الاهتمام أيضا بمختصر خليل في الفقه المالكي وذلك باعتباره أبرز كتاب مالكي تم الشغف بحفظه ودراسته وشرحه والتحشية عليه من طرف فقهاء المسلمين المالكية. وقد عمد المستشرق الفرنسي بوسكيه إلى ترجمته إلى اللغة الفرنسية ونشره بالجزائر عام **1956**، إلا أن الترجمة كانت قاصرة جدا وغير موفية بالمعاني والدلالات التي أومأ إليها الشيخ خليل في مختصره، ولا غرابة في ذلك فإذا كان مختصر خليل قد استحكم إبهامه وغموضه على العلماء المسلمين واستعصى فهمه حتى على الفقيه المتمرس إذا لم يستعن بالشروح، فكيف الأمر بالأعاجم من المستشرقين؟.

وفضلا عن مختصر خليل تم الاهتمام أيضا ببداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (ت **595**). وتعتبر دراسة المستشرق الفرنسي روبير برونشفيج *R.Brunschwig* "ابن رشد

---

1 – J.Roussier, L'annulation du mariage vicié en droit musulman malékite et le sort de la dot.Revue Algèrienne 72 (1956) pp 113-127.

2 – J.Roussier; la femme dans la société islamique: Droit malékite maghrébin (Recueils sociaux Jean bodin pp 223-236.

3– العقيقي: المستشرقون 201/1.

فقيها"[1] أهم ما كتب عن ابن رشد في عالم الاستشراق، وقد بحثت طويلا فلم أجد من اهتم بالجانب الفقهي لدى ابن رشد سوى برونشفيج. ولا يخفى أن المستشرقين إنما أغرموا بالجانب الفلسفي والمنطقي لدى ابن رشد فاحتضنوه فيلسوفا وأعرضوا عنه فقيها.

هذه إذن أبرز مجالات اهتمام المستشرقين بالفقه المالكي وعلى مستوى نشر أمهات كتبه ودراسة مختلف القضايا والمسائل التي أثارت اهتمامهم.

ويمكن القول بهذا الصدد بأن اهتمام المستشرقين بالفقه المالكي ومؤسسه وأعلامه كان أقل من اهتمامهم بالمذهبين الحنفي والحنبلي، ذلك أن معظم دراسات المستشرقين البارزين في حقل الفقهيات تمركزت حول المذهب الحنفي نظرا لأن فترة الإنتاج الاستشراقي القوية كانت تحت ظل الامبراطورية العثمانية التي كانت باسطة نفوذها على معظم الدول الإسلامية، ولما كان المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي للدولة العثمانية فقد كان من الطبيعي أن ينصب اهتمام المستشرقين بالأساس على المذهب الحنفي حتى إن جولدزيهر وشاخت[2] اللذين يعتبران أبرز المستشرقين اهتماما بالفقه الإسلامي تغلب عليهما ثقافة الفقه الحنفي أكثر من غيرها. أما المذهب الحنبلي فقد تم الاهتمام به على اعتبار انه المذهب السائد بالحجاز حيث انبثقت الدعوة الوهابية التي أثار ظهورها فضول المستشرقين للبحث في خلفياتها الدينية والفكرية وآثارها الإصلاحية، ومن هنا جاء الاهتمام أيضا بمؤسس المذهب وكبار علمائه المجتهدين أمثال ابن تيمية[3] وأما الإمام الشافعي فلم يتم الاهتمام بمذهبه إلا في حدود الاهتمام بالشافعي نفسه كمؤسس لعلم أصول الفقه.

---

[1] - Robert Brunschwig , Averroes juriste , in Etudes D'Islamologie -Paris 1956.

[2] - للإشـــارة فإن شاخت حاول تبويب أحكام الشريعة الإسلامية على المذهب الحنفي وبث ذلك في كثير من كتبه.

[3] - أشهر ما ألف حول ذلك دراسة هنري لاووست H Laoust في مجلدين (755صفحة):
Les doctrines sociales et politiques d'Ahmed Ibn Tamiyya
(مبادئ ابن تيمية الاجتماعية والسياسية)

هل كان الإمام مالك (ض) عدوا لمدرسة الرأي؟

استغل معظم المستشرقين التميز الحاصل بين مدرسة الحجاز ومدرسة العراق في مجالي الفقه والحديث على اعتبار أن الأولى هي مدرسة الحديث والثانية مدرسة الرأي، فجعلوا من الأولى خصما للثانية، وزعم جولدزيهر بأن الإمام مالكا كان عدوا لمدرسة الرأي حيث يقول في كتابه "دراسات محمدية": "نعتقد بصفة عامة أن مالكا يعتبر عدوا وخصما لمدرسة النظر التي تطورت بالعراق والتي يشكل الرأي فيها ذا سلطة واسعة"[1].

ولا شك أن الفاحص المتمعن في كلا النظرين: النظر الحجازي أو – المدني على وجه الخصوص– والنظر العراقي يتبين له أن التقسيم الشائع الذي يجعل من مدرسة الحديث مقابلا لمدرسة الرأي أمر غير مطرد. وإذا كان صحيحا ان العراق قد اشتهر بأنه موطن فقه الرأي، واشتهر الحجاز –وخصوصا المدينة– بأنه موطن فقه الأثر فإنه لا يمكن القول بأن فقه العراق جملة فقه رأي وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر، لأن الأثر كان مأخوذا به في العراق كما أن الرأي كان مأخوذا به في الحجاز. ولم يكن الرأي بالمدينة قليلا كما توهم جولدزيهر، إذ في كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأي وكان له مكان في تكوين فقهها، ثم جاء مالك (ض) فورث علم المدنيين عن رسول الله ﷺ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى وأفاد وأجاد. وإذا كان مالك (ض) قد تلقى فقه هؤلاء جميعا وسار على منهاجه فهو بلا ريب كان فقيه رأي كما كان محدثا ولذلك عده ابن قتيبة في فقهاء الرأي ولم يعده من المقتصرين على الآثار لا يتجاوزها. ولكن الرأي الذي يأخذ به هو الرأي الموثق المحكم الذي يصفه ابن القيم بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات وان الراجح لفتاوي الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأي ما يشمل كل ما يفتي فيه الفقيه في أمر لا يجد فيه نصا. وفي عصر مالك (ض) لم يكن

---

[1] – I, Goldziher : Etudes sur la tradition islamique 2-273.

علم الحديث قد تميز تميزا كاملا عن الفقه، بل كانا مختلطين، فيروي الفقيه الأحاديث التي يبني عليها استنباطه فيكون محدثا بما يرويه وفقيها بما يستنبطه.

ويبدو مقدار أخذ مالك بالرأي في أمرين:

1-في مقدار المسائل التي اعتمد فيها على الرأي سواء كان بالقياس أم بالاستحسان أم بالمصالح المرسلة أم بسد الذرائع، وإذا فتحنا المدونة وجدنا الكثير من ذلك واضحا بينا.

2- عند تعارض خبر الآحاد مع القياس وهو أحد وجوه الرأي، إذ يقرر الكثير من المالكية أن مالكا يقدم القياس، حتى أن الإمام الشاطبي قد أحصى في الموافقات طائفة من المسائل التي أخذ فيها مالك بالقياس أو المصلحة وترك خبر الآحاد لأنه رأى الأصول التي أخذ بها قطعية أو تعود إلى أصل قطعي والخبر الذي رواه ظنيا. ومن أمثلة ما رآه مالك من ذلك حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب فيه سبعا إحداهن بالتراب، فقد قال فيه مالك: جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته[1].

وذكر الإمام الشاطبي في الاعتصام ان أصول مالك أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والرأي، وأثبت كيف أنه كان يقيس على الفروع الثابتة عن طريق القياس بحيث يعتبر الفرع أصلا يقاس عليه في بعض المسائل.

وبالرغم من ذلك فإن اعتماد الإمام مالك على الرأي لا يتنافى مع دفاعه عن الحديث ولا يتعارض مع اعتباره رائدا لمدرسة الحديث في المدينة. أما نقطة الاختلاف بين الرأي عند الإمام مالك والرأي عند فقهاء الرأي في العراق فهو أن الإمام مالك لا يجيز الاعتماد على الرأي مع وجود السنة. ولما كانت السنة متوفرة في المدينة فقد أخذ بها في كثير من الأحكام التي اعتمد فيها فقهاء مدرسة الرأي على القياس لأن الحديث الصحيح لم يكن متوفرا لديهم في العراق بنفس النسبة التي كان متوفرا فيها لدى علماء المدينة. وهذا ما لم يستوعبه كثير من المستشرقين الذين فهموا من ريادة الإمام مالك لمدرسة الحديث بالمدينة أنه كان عدوا

[1]- موطأ الإمام مالك، كتاب الطهارة 89.

لمدرسة الرأي. وبالمقابل فإن هؤلاء عندما يتحدثون عن الإمام أبي حنيفة ومدرسة الرأي بالعراق فإنهم لا يملون من الحديث عن إعراض مدرسة العراق عن الحديث كلية وكأنهم ينكرون الرجوع إلى السنة كيفما كانت، وهذا تمويه بالغ وزعم خاطئ يدرك كل من اطلع على أصول المدرستين الحجازية والعراقية أنه لا أساس له من الصحة.

هل الموطأ كتاب فقه وليس كتاب حديث؟

زعم كثير من المستشرقين منهم بروكلمان في "تاريخ الأدب العربي"[1] وجولدزيهر في "دراسات محمدية" وغيرهما ان موطأ مالك كتاب فقه وليس كتاب حديث، وقد انطلت الشبهة للأسف الشديد على بعض المسلمين أمثال أحمد أمين[2] ود علي حسن عبد القادر الذي تلقف هذه الشبهة عن أستاذه جوزيف شاخت وضمنها كتابه "نظرة عامة في تاريخ الفقه" حيث قال فيه: "وكتاب مالك الأساسي هو الموطأ الذي يعد إذا ما استثنينا المجموع لزيد أول كتاب فقهي وصل إلينا في الإسلام على العموم .. ولا يمكن ان يعتبر الموطأ أول كتاب كبير في الحديث،[3]"

أما المستشرق المجري جولدزيهر فقد ركز بقوة على هذه الشبهة وأراد أن يقنع قراءه بأنه لا يمكن قطعا اعتبار الموطأ كتاب حديث، يقول: "بالرغم من هالة التقوى والورع التي أحيط بها مؤلف الموطأ، إمام دار الهجرة، فإن الكتاب في الواقع ليس كتاب حديث، وسوف نرى كيف انه باستثناء المدرسة المغربية فإنه ليس له مكان بين الكتب الستة التي ظهرت فيما بعد، إنه كتاب فقه وليس كتاب حديث فلم يكن الهدف من تأليفه جمع الأحاديث الصحيحة التي كانت تروج في العالم الإسلامي من أجل جمعها في كتاب، بل كان هدف مالك غير ذلك فقد كن حريصا على تقرير الفقه والشريعة والعمل وفق الإجماع والعرف المعتبرين في المدينة.

1- تاريخ الأدب العربي 275/3.

2- فجر الإسلام 1/ 249.

3- نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ص 258.

إن الصناعة الحديثة بالنسبة للإمام مالك لم تكن الهدف الرئيسي ولكن وسيلة لم يكن يعترف بها في حدود ما يعينه على بلوغ هدفه"[1].

ولذلك لم يذكر بروكلمان كتاب الموطأ في كتب الحديث بل أورده في كتب الفقه، وتبعه في ذلك فؤاد سزكين في كتابه "تاريخ التراث العربي" الذي لم يذكر الموطأ ضمن كتب الحديث الذي خصص لها الجزء الأول من موسوعته.

من كلام جولدزيهر هذا يتبين إذن أنه يرى أن الموطأ ليس كتاب حديث وإنما هو كتاب فقه فحسب، ويعزز بعض المستشرقين الذين يزعمون نفس الزعم رأيهم بالأسباب التالية:

-كون الموطأ لا يعد من الكتب الستة.

-كونه يذكر فتاوى الفقهاء ويعتمد على العمل المدني.

- عدم اعتباره لقيمة الإسناد.

* أما كون الموطأ لا يعد من الكتب الستة فهذا تمويه وتلبيس، إذ أن الذين لم يعدوا الموطأ ضمن الكتب الستة لا حظوا تقدمه عليها ذلك أن كثيرا من الكتب هي من أمهات كتب الحديث ولم تعتبر ضمن الكتب الستة، يقول الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله: "وأمامنا مسند الإمام أحمد فإنه -باتفاق الناس جميعا- كتاب حديث ومع ذلك لم يعده كثير من العلماء من الكتب الستة لاعتبارات خاصة"[2] بل إن جمهور علماء المغرب بالغوا في تقدير مكانة الموطأ إلى الحد الذي جعلهم يقدمونه على الصحيحين قال ابن العربي المالكي (ت 543) في "العارضة"[3] "الموطأ هو الأصل الأول واللباب والبخاري الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع كمسلم والترمذي".

---

1 - Goldziher : Etudes 2 / 269 .

2- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص 493.

3- عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي 5/1.

ورأى الدهلوي ان كتاب الموطأ ينبغي أن يوضع في الرتبة الأولى مع الصحيحين[1] ولاشك أن اختلاف المحدثين في تقديم الموطأ على غيره أو عدم تقديمه مبني على اختلاف الاعتبارات، فمن نظر إلى اختلاط الأحاديث بالفروع جعله مؤخرا ومن نظر إلى صحة أسانيد الروايات في الكتاب جعله مقدما.

ويفيدنا الدكتور محمد أبو زهو بما يؤكد هذا فيقول: "إن مسلك مالك في وضع كتاب على أبواب الفقه مختلطة أحاديثه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين لم ينفرد به عن سائر المحدثين في عصره بل كانت تلك طريقة المحدثين عامة في التصنيف من أقران مالك أمثال ابن عيينة وشعبة بن الحجاج وعبد الرزاق والليث بن سعد وأضرابهم")[2].

* أما الزعم بان مالكا لم يعتن بالسند في الموطأ حسب ما قرره جولدزيهر في كتابه ونقله كاتب مادة "مالك بن أنس" في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية فهو زعم باطل يراد به تجريد صفة الحديث والتحديث عن مالك (ض) وكتابه، وكأن تهمة كون الموطأ كتاب فقه وليس كتاب حديث لم تكن كافية لخلع رداء الهيبة والمكانة العلمية والقيمة الحديثية عن كتاب الموطأ فتم توجيه سهام الطعن إلى الإمام مالك نفسه بدعوى أنه لم يكن محدثا ما دام لم يعتن بالأسانيد. بل بلغ مستوى تشويه الحقائق وإلباس الحق بالباطل واتباع الهوى تحت ستار العلم والمعرفة بكاتب مادة "مالك بن أنس" إلى حد اتهام الإمام مالك بأنه كان مبالغا في الإهمال واللامبالاة عندما يتعلق الأمر بمعالجة الأحاديث على مستوى السند[3].

ولا شك أن هذه الاتهامات صريحة في الافتراء على التاريخ وتشويه الحقائق، فشهرة الإمام مالك في الاعتناء بالسنة والحديث ونقد المتن والسند على السواء وتمحيصها إلى درجة

1- عمر الجيدي : مباحث في المذهب المالكي بالمغريب ص 60.

2- الحديث والمحدثون ص 256.

3 – Article ; « Malik Ibn Anas » in EI 2 eme édition Tome 6 p 248

وهذا ما ذكره شاخت كاتب المادة في كتابه : Introduction au droit musulman p 35-36

التشدد أحيانا أشهر من أن يتم التأكيد عليه فضلا عن أن ينفيه الجاهل أو يتحامل عليه المتحامل.

* أما الزعم بأن الموطأ لم يقتصر على الحديث وإنما فيه قدر هائل من فتاوى الفقهاء والأئمة المعتبرين فيمكن رده وتفنيده بما يلي:

-إذا بحثنا عن الأئمة والفقهاء الذين يروي عنهم مالك الأقوال والفتاوى سيتبين أنهم لا يعدون أن يكونوا من الصحابة أو التابعين وبعض تابعيهم ومنهم فقهاء المدينة المشهورون، فتكون الروايات إما مرفوعة إلى الرسول ﷺ أو موقوفة على الصحابة أو مقطوعة تنسب إلى التابعين، ولا شك أن هذه المصطلحات إنما هي من مباحث مصطلح الحديث وليست من مباحث الفقه.

ثم إن المقارنة بين مختلف كتب السنة المشهورة تظهر لنا أن الموطأ لم ينفرد بمثل هذا المسلك، بل هو موجود في بعض كتب الحديث التي أجمع العلماء على اعتبارها من كتب الحديث وليس من كتب الفقه، فكتـــاب الترمذي مثلا هو رابع الكتب الستة في رأي المستشرقين أنفسهم أمثال بروكلمان وجولدزيهر وشاخت، ومع ذلك تميز جامع الترمذي عن غيره من الكتب باعتنائه الشديد بفقه الحديث وآراء الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم ونقلها وبيان أدلتهم مع إيراد العمل الفقهي ومدى موافقته للحديث، فيقول مثلا: هذا الحديث عليه العمل وبه أخذ فلان...إلخ.

ومع ذلك فإنه لم يدع أحد من العلماء أو المستشرقين أن سنن الترمذي ليس كتاب حديث بل هو كتاب فقه، ويتعزز هذا التأكيد بالرجوع أيضا إلى صحيح البخاري الذي رتب على أبواب الفقه وذكر فيه الإمام البخاري الموقوفات وكانت له فيه اجتهادات وآراء مال إليها واستدل عليها في كتابه ومع ذلك لم يجرؤ أحد على القول بأن صحيح البخاري ليس كتاب حديث بل هو كتاب فقه أو أنه إلى الفقه أقرب منه إلى الحديث.

ولقد أجمع العلماء والمحدثون على أن الإمام مالك راو من الطبقة الأولى في الحديث، فهذا الإمام البخاري الذي يعد كتابه أصح كتب الحديث وأقواها نسبة يعتبر سند مالك في

بعض أحاديثه التي رواها أصح الأسانيد وهو مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، ويقول أبو داود صاحب السنن: أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر ثم مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه ثم مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ولم يذكر أحدا غير مالك.

وهذه الشهادة من أهل الفن والصناعة الحديثية تدل على أن الإمام مالك حسن الاختيار لمن يروي عنهم، فهو ورجاله الذين يروي عنهم في المرتبة الأولى، إذ يعتبر البخاري وأبو داود أصح الأسانيد ما جاء عن طريقه ورجاله، فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهذا الشأن[1].

من جهة أخرى لم يختلف أئمة الأثر ونقد الرجال في أن ما يحتويه الموطأ من الأحاديث المتصلة كله مقبول لا شك فيه، أما ما فيه من الأحاديث المرسلة فقد نص الإمام ابن عبد البر القرطبي ان مرسل الثقة تجب به الحجة ويلزم به العمل،[2] أما البلاغات أي قول مالك (بلغني) فقد ذكر الزرقاني شارح الموطأ: ان بلاغات مالك ليست من الضعيف لأنه تم تتبعها كلها فوجدت مسندة من غير طريقه[3].

إن الإمام مالك كما ذكر العلماء كان أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة وأعرض عمن ليس بثقة، ويكفي ان نُذَكِّر هؤلاء المستشرقين الذين وصموا مالكا بقلة الاعتناء بالسنة والرجال بعبارته الشهيرة: "لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سواهم، لا يؤخذ من سفيه ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى دعوته ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث له."[4]

1- أبو زهرة: مالك ص 240.

2- ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، 5/1.

3- شرح الزرقاني على الموطأ (المقدمة 7/1)

4- القاضي عياض :ترتيب المدارك في أعلام مذهب مالك 167/1.

ولتحري مالك الشديد في القبول والاختيار أجمع الناس على أن من اقتصر على حديث مالك فقد كفي تعب التفتيش والبحث ووضع يده من ذلك على عروة لا تنفصم، لأن مالكا قد انتقد وانتقى وخلص ولم يرو إلا عن ثقة حجة[1].

وربما كان هو المحدث الوحيد الذي اتبع رأيه فيما يخص حديث أهل الحجاز ورواته في ذلك العصر، ولا نزاع في انه أول من التزم الصحة في الحديث المسند المتصل قبل البخاري، كما ثبت أن المحدثين القدامى لم يقلدوا في تصحيح الحديث أحدا غير مالك، وفي ذلك يقول الشافعي: من أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك وقال سفيان الثوري: ما أقدم على مالك في صحة الحديث أحدا[2]، وختم الحافظ الذهبي ترجمته من تذكرة الحفاظ بقوله: "وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره، أحدها طول العمر وعلو الرواية وثانيها: الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم وثالثها: اتفاق الأمة على أنه حجة صحيح الرواية..."[3]

ولا شك أن منهجية مالك الدقيقة في الانتفاء والاختيار والاعتناء بالإسناد هي التي جعلت العلماء والمحدثين يعترفون بكفاءته وسبقه وإمامته في الحديث.

وهكذا تسقط طعون المستشرقين وافتراءاتهم ومحاولتهم الانتقاص من مكانة الإمام مالك الحديثية في سعي يائس منهم من أجل إدخال الشك في النفوس والإيهام بأن موطأ مالك ليس كتاب حديث، ولا نجد ما نختم به في نقض دعوى المستشرقين وتفنيد زعمهم أفضل من التذكير بأن الموطأ اهتم به العلماء على اختلاف مذاهبهم وليس من داخل المذهب المالكي فحسب، فهذا محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة يرويه بعناية والأوزاعي كان صاحب مذهب وقد رواه عن مالك، ورواه أيضا الإمام الشافعي، وانبرى علماء من

---

[1] - التمهيد 60/1.

[2] - المدارك :149/1.

[3] - تذكرة الحفاظ 1 /122

الحنفية والشافعية لشرحه واختصاره فلو كان الموطأ كتاب فقه لما لقي هذا الإجماع على العناية به من مختلف المذاهب.

هل اختلق المالكية حديث: يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل...؟

تحدث جولدزيهر عن حديث "يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل فلا يجدوا عالما أعلم من عالم المدينة"، فحكم عليه بأنه "من وضع المالكية الذين أرادوا ان يضفوا هالة من التقديس والمكانة على إمامهم، وقد انتشر في الكتب وذاع واشتهر بعد اختراع المالكية له"[1]. والذي يهمنا من كلام جولدزيهر ليس حكمه على الحديث بالضعف والتهوين ولكن افتراؤه الواضح واتهامه الصريح للمالكية بأنهم وضعوا الحديث ونسبوه إلى رسول الله ﷺ قصد إعطاء مكانة وقيمة عاليتين لإمامهم، وفي هذا تنقيص واتهام للعلماء بوضع الأحاديث لتحقيق مصالح معينة.

ولا شك أن كل من كانت لديه ثقافة معينة عن تاريخ المذهب المالكي مهما كانت محدودة سيتبين له ان حديث "ضرب أكباد الإبل" يرد ذكره في كثير من الكتب حتى انه ذاع واشتهر، كما ورد بروايات كثيرة ذكرها القاضي عياض (ت 544) في مداركه[2] وقد رواه الترمذي في سننه وقال: هذا حديث حسن وهو حديث ابن عيينة، وقد روي عن ابن عيينة انه سئل: من عالم المدينة فقال: انه مالك بن أنس، وقال إسحاق بن موسى: سمعت يحيى بن موسى يقول: قال عبد الرزاق: هو مالك بن أنس[3] وأورد ابن عبد البر في تمهيده[4] عن مصعب بن عبد الله الزبيري (ت 236) قال: قال سفيان بن عيينة: نرى ان هذا الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ "تضرب الأكباد فلا يجدون أعلم من عالم المدينة" انه مالك بن أنس.

---

1 – Goldziher: Etudes 2 /183

2- ترتيب المدارك 68/1.

3- نفسه: 70/1

4- التمهيد 84/1.

فالناظر إذن في هذه الأقوال يتبين له بوضوح ان الحديث كان سائدا ومنتشرا في عهد سفيان بن عيينة وعبد الرزاق وقد كانا معاصرين للإمام مالك وليسا من المالكية الذين ظهروا بعد مدة من وفاة الإمام مالك كما زعم بذلك جولدزيهر ومن نحا منحاه.

وورد الحديث أيضا من رواية ابن جريج عنة أبي الزبير عن أبى صالح عن أبي هريرة ومن هذا الوجه رواه الحاكم في مستدركه[1] ووافقه الذهبي وقد روى الحديث أيضا الإمام احمد في مسنده[2] وأورده البغدادي في تاريخ بغداد[3] في مواطن مختلفة. أما القاضي عياض فقد عد الحديث من معجزاته وآياته عليه السلام وهو مما أخبر به من الكائنات فوقعت كمـــا أخبر به عليه الصلاة والسلام[4].

غير ان الإمام ناصر الدين الألباني رحمه الله حكم على الحديث بالضعف نظرا لكون ابن جريج وابي الزبير من المدلسين.

ومهما تأرجح الحديث بين الحسن والضعف فالذي يهمنا في ردنا على مزاعم جولدزيهر وغيره من المستشرقين هو التأكيد على أن الحديث كان معروفا في زمان الإمام مالك وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق وقبلهم أيضا وكان مشهورا ذائعا ومنتشرا، ولم يكن بتاتا من وضع واختلاق المالكية فيما بعد. وفضلا عن ذلك فإن الحديث قد لا يساق للدلالة على مكانة الإمام مالك فحسب وإنما يساق أيضا لبيان فضل العلم في المدينة واستبحار علمائها وامتيازها بكثرة العلماء وامتياز فقهائها بعلم الآثر.

1- المستدرك 91/1.

2- المسند 299/2.

3- تاريخ بغداد 306/5، 377/6 –17/13.

4- ترتيب المدارك 73/1.

التشكيك في شيوخ مالك (ض)

استبعد جوزيف شاخت كاتب مادة "مالك بن أنس" في دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية[1] ان يكون إمام دار الهجرة قد تلقى العلم عن عدد كبير من الشيوخ بلغ به بعضهم إلى نحو التسعمائة. ووصف الأمر بأنه نوع من الأسطورة حبكت فيما بعد وزعم أن هناك من يذكر ان عدد شيوخه إلى ما لا نهاية له (*La légende ultérieure accroît* **à** *l'infini le nombre de ses maîtres*) ويبدو أن هذا المستشرق الذي أثرت نظرياته في مجال الفقه الإسلامي تأثيرا بالغا على جل المستشرقين لم يستوعب طبيعة أجواء المدينة المنورة العلمية في عهد الصحابة والتابعين، حيث أشار علماء السير إلى أن المدينة في عصر الخلفاء الراشدين كانت عش الصحابة وخصوصا منهم ذوو السبق في الإسلام، ولما كان العصر الأموي قدم العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها من الأمصار، ولأنها مهبط الوحي وبها آثار الصحابة، ولذلك لبث أكثر التابعين بمكة والمدينة وقليل منهم من قصد العراق أو الشام.

ولما جاء الإمام مالك في عصر الأمويين كان العلماء والمحدثون قد كثروا بالمدينة فأخذ يتلقى العلم عنهم منذ صباه، ووجد أمامه كثرة عظيمة ممن ينشرون العلم ويبثون الحديث النبوي، ولعل أكبر دليل على توافر ذلك العدد الضخم من العلماء في المدينة مما استبعده المستشرق جوزيف شاخت واعتبره غير صحيح أن الإمام مالك قد عزف وأعرض عن الأخذ عن سبعين من الشيوخ كانوا يحدثون الناس بمسجد رسول الله ﷺ، فقد روى عنه ابن أخته قوله: ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقولون: قال فلان: قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد الرسول ﷺ فما أخذت

---

[1] -EI p 247

عنهم وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان به أمينا إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن"[1].

فما كان لمالك إذن أن يتخير العلماء الأكفاء وينتقد الرجال ذلك النقد ويعرض عن سبعين ممن حدثوا بالمسجد النبوي إلا لأنه كانت هناك كثرة من العلماء يصعب حصرها.

وفي نفس السياق شكك جوزيف شاخت في ان يكون الإمام مالك (ض) قد أخذ عن ربيعة الرأي فيقول: "من المحتمل أن يكون قد تم اختلاق الخبر الذي مفاده أن مالكا درس الفقه على ربيعة الرأي (ت **132**) الذي نشر الرأي بالمدينة، والخبر لم يرد سوى في الكتب المتأخرة" ويبدو ان شاخت نقل هذا الخبر عن جولدزيهر[2].

ويظهر ان المستشرق جوزيف شاخت كان يهدف من وراء زعمه هذا وتكذيبه للروايات التاريخية الصحيحة التقليل من شأن الإمام مالك وخلفيته الحديثية والفقهية على وجه الخصوص اعتبارا لكونه تلقى العلم عن مشاهير علماء المدينة أمثال ابن هرمز وأبي الزناد وابن شهاب ونافع وربيعة وغيرهم، ولما كان ربيعة الرأي قد تلقى العلم على فقهاء المدينة السبعة وكان له علم بفقه الأثر وفقه النظر مما يدل على أن تتلمذ الإمام مالك عليه كان له أكبر الأثر في تكوين شخصيته الفقهية على وجه الخصوص، فإن جوزيف شاخت الذي لم يعثر على الروايات الدالة على أخذ مالك عن ربيعة إلا في المصادر المتأخرة نسج بسهولة واضحة دعوى كون خبر تتلمذ مالك على ربيعة مختلقا وموضوعا.

وبالرجوع إلى كتب التراجم والمناقب نجد الحديث مستفيضا عن شيوخ مالك (ض) وفي مقدمتهم ربيعة الرأي، وإذا كان شاخت يزعم ان المصادر التي وجد بها متأخرة فإننا نحيله على كتاب "ترتيب المدارك للقاضي عياض (ت **544**) وغيرها من الكتب القديمة التي أثبتت بما لا مجال فيه للشك أن الإمام مالك (ض) قد تلقى العلم عن ربيعة الرأي، من ذلك

---

[1] - تزيين الممالك للسيوطي ص7

[2] - Etudes sur la tradition Islamique 2/94

ما يروى أن أم مالك (ض) أشارت عليه أن يذهب إلى مجلس ربيعة الرأي عندما اعتزمت أن توجهه إلى طلب العلم وقالت له: اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه.

ويذكر القاضي عياض أن مالكا كان يجل شيخه ربيعة كل الإجلال فهو لا يتكلم في مجلسه، ومن أدبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعة ومالك فألقى ابن شهاب مسألة فأجاب فيها ربيعة وصمت مالك فقال له ابن شهاب: لم لا تجيب قال: قد أجاب الأستاذ، فقال ابن شهاب: لا تفترق حتى تجيب فأجاب بخلاف جواب ربيعة فقال ابن شهاب: ارجعوا بنا إلى قول مالك[1].

فهذه الأخبار تدل بوضوح على أن الإمام مالك قد أخذ عن ربيعة كشيخ من أجل شيوخه يحترمه ويقدره.

وفي نفس سياق التقليل من أهمية شيوخ مالك والتهوين من أخبار أخذ مالك عنهم يطلع علينا جولدزيهر بكلام[2] يفيد أن الليث بن سعد كان ينشر أحاديث مختلقة لتفعل فعلها في الناس عندما يختلفون على شيء ما. ويبدو أنه استوحى هذا الزعم بكثير من التعسف في الفهم مما أورده البغدادي عن عثمان بن صالح قال: كان أهل مصر ينتقصون عثمان حتى نشأ فيهم الليث فحدثهم بفضائله فكفوا"[3] وشتان بين كلام المستشرق ورواية البغدادي. ومعلوم ان الليث بن سعد شيخ الإمام مالك كان ثقة تبثا وَثَّقَه العلماء والمحدثون حتى قال الإمام احمد: ليس في المصريين أصح حديثا من الليث بن سعد[4] وقال عثمان الدارمي: سمعت يحي بن معين يقول: الليث أحب إلي من أيوب، ويحي ثقة، فقلت: كيف حديثه عن نافع؟ فقال صالح ثقة"[5].

1- ترتيب المدارك: 1 / 146 .

2 - Etudes 2/171.

3- تاريخ بغداد 7/13 وراجع سير أعلام النبلاء للذهبي 148/8.

4- سير أعلام النبلاء 8/ 154.

5- تاريخ بغداد 14/13.

ولا شك ان طعن جولدزيهر في مصداقية الليث بن سعد وموثوقية روايته الحديثية يعتبر منفذا للطعن في مرويات الإمام مالك وخاصة في كتابه الموطأ خاصة إذا استحضرنا قولة ابن وهب الشهيرة: كل ما في كتاب مالك: أخبرني من لا أتهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد[1]. فصلة الموطأ بهذا الإمام ظاهرة وبارزة لا تخفى إذ هو أحد الشيوخ الأجلة الذين تدور عليهم أحاديث الموطأ.

شبهات حول اختلاف روايات الموطأ:

دأب المستشرقون على استغلال كل اختلاف أو تنوع في منظومة الفكر والتراث الإسلاميين لولوج بابه قصد توجيه سهام الطعن والنقد والافتراء، وفي هذا السياق وجد جوزيف شاخت في اختلاف روايات الموطأ منفذا للتشكيك في صحة الروايات المتنوعة الواردة في هذه النسخة أو تلك من روايات الموطأ قصد الزعم بأنه كان هناك هامش واسع من الحرية والتصرف أمام الرواة لإضافة ما يحلو لهم، يقول شاخت ما ترجمته: "عندما أسند لنا مالك كتابه الموطأ لم يقدم لنا نصا ثابتا سواء كان شفويا أو مناولة، بل عكس ذلك، نجد ان مختلف روايات الموطأ تتباين كثيرا (أنظر كتاب جولدزيهر **222/2**)، وهذا يفسر باللامبالاة التي كانت تطبع مسألة الرواية الحرفية والأمينة للنصوص فضلا عن إعطاء حرية واسعة لأولئك الذين يتحملون الرواية".[2]

وللرد على هذه الفرية التي تطعن في مبدأ الرواية الحديثية ككل وتشكك في مصداقية الرواة الثقات الذين رووا كتب السنة المشهورة نقول: لقد ذكر العلماء أن الموطأ قد أخذه عن مالك قريب من ألف رجل ونقل السيوطي عن الحافظ العلائي قوله: "روى الموطأ

---

[1]- أوجز المسالك ص 35.

[2] – EI :Tome 6 p 248.

عن الإمام مالك جماعات كثيرة وبين رواياها اختلاف من تقديم وتأخير وزيادة ونقص وأكبرها رواية القعنبي"[1]

ولا شك أن السبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان هو ان مالكا نفسه كان كثيرا ما يسقط من الموطأ أحاديث رواها حتى لقد قيل إنه في الأصل كان نحو عشرة آلاف حديث، فيظهر ان الذين تشتمل رواياهم على زيادات قد رووا الموطأ في وقت، ثم أسقط الإمام مالك بعد ذلك روايات رواها آخرون جاءت رواياهم بخلاف الروايات الأخرى. ولا شك أن ملازمة كل راو للإمام مالك تختلف عن غيرها زمنيا، مما يعني ان مالكا وحسب تحريه وشدة انتقائه للأحاديث كان في كل مرة يستقر أمره على جملة من الأحاديث تضاف أو تنقص. وبذلك لا يمكن أن يفسر أمر اختلاف الروايات بغير هذا، وإضافة لذلك يمكن القول بأنه إذا كان كثير من الأحاديث النبوية قد اختلف الصحابة في روايتها عن الرسول ﷺ حسب اختلاف المجالس النبوية حيث كان عليه الصلاة والسلام يبث في أصحابه صياغات مختلفة للحديث الواحد فإن اختلاف رواية الموطأ عن الإمام مالك يعتبر أمرا طبيعيا وهو ما عرفت به رواية كثير من كتب الستة. وبهذا لا يمكن تفسير أمر اختلاف روايات الموطأ بغير هذا خاصة ما زعمه جوزيف شاخت من أن أمر اختلاف الروايات راجع إلى تصرف الرواة والحرية الواسعة التي أعطيت لهم في الرواية.

وفي سياق الحديث عن روايات الموطأ زعم"كارل بروكلمان"[2] انه لم يبق من روايات الموطأ سوى اثنتين رواية يحيى بن يحيى الليثي ورواية محمد بن الحسن الشيباني، وهذا خطأ واضح ومنهج غير سديد في توثيق المعلومات. فلو قال مثلا انه لم ير ولم يجد سوى روايتين اثنتين لهان الأمر. وقد أثبتت بحوث ودراسات بعض الباحثين المعاصرين انه فضلا عن روايتي يحيى الليثي والشيباني ظهرت رواية القعنبي وجزء من رواية علي بن زياد التونسي وقطعة من

[1]- تزيين الممالك للسيوطي ص 5.

[2]- بروكلمان: تاريخ الأدب العربي 275/3.

رواية ابن القاسم ورواية سويدبن سعيد وجزء من رواية أبي مصعب الزبيري[1]. وقد تحدث جوزيف شاخت عن روايات الموطأ فذكر انه يوجد منها أربع روايات كاملة وفصل القول عن اثنتين منها اكتشفهما بخزانة القرويين بفاس وكتب عنهما في دراسته "نسختان مجهولتان للموطأ"[2].

أصول المذهب المالكي في دراسات المستشرقين المعاصرين:

عندما يتعرض المستشرقون لموضوع أصول المذاهب الفقهية فإن اهتمامهم يرتكز بالأساس على أصول المذهب الشافعي معتبرين أن الإمام الشافعي أول من أسس علم أصول الفقه بصورة واضحة، ولذلك فإن حديث القوم عن أصول المذاهب الفقهية الأخرى لا يكاد يظهر مقارنة بما تم إيلاؤه للمذهب الشافعي من اهتمام وعناية بالغين.

وبالرغم من ذلك فإن تتبع وفحص كتابات المستشرقين في مجال الفقه الإسلامي وأصوله قد سمح بالعثور على بعض المواقف المعبر عنها تجاه المذهب المالكي سواء على سبيل المقارنة بالمذهب الشافعي أو في معرض الحديث عن بعض القضايا الأكثر إثارة للاهتمام في البحث الاستشراقي مثل مسألة عمل أهل المدينة أو مسألة العرف والعادة في المذهب المالكي.

أولا: المستشرقون وعمل أهل المدينة

من أبرز القضايا المرتبطة بأصول المذهب المالكي والتي سال حولها مداد المستشرقين مسألة عمل أهل المدينة التي تعتبر من الأصول التي انفرد بها الإمام مالك وانتصر لها المالكية ودافعوا عنها. ولما كان غرض المستشرقين في دراساتهم حول الإمام مالك هو التقليل من أهمية مذهبه ومحاولة مقارنته بمذاهب أخرى يتم الانتصار لها في محاولة يائسة من اجل التهوين من شأن المدينة المنورة وفضلها ومكانة رجالها وعلمائها وتراثها، فان كثيرا من المستشرقين

---

1 - د عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب ص 58.

2 - J.Schacht : Deux éditions inconnues du "Muwatta » in .ST,Or,Lévi della Vida,Rome 1956 pp 477-492.

سعوا إلى التركيز بقوة وحدة على جملة من القضايا والمسائل المتعلقة بأصول المذهب المالكي التي انتقدها بعض العلماء والأئمة أمثال الشافعي وابن حزم وغيرهما، ونكاد نجزم بأن جل الدراسات الاستشراقية التي تعرضت للمذهب المالكي بالدرس والتحليل تنصب في غالبيتها على مسألة عمل أهل المدينة وهناك من يربطها بمسألة الإجماع المدني. وقد بالغ أحدهم وهو المستشرق الفرنسي روبير برونشفيج *robert brunschwig* عندما دبج بحثا مستفيضا في الموضوع، جمع فيه آراء معظم منتقدي المذهب المالكي في هذه المسألة وسعى من خلالها إلى التأكيد على ضعف البنية الأصولية للمذهب الذي عجز – حسب زعمه– عن الإقناع بجدوى وأهمية هذا الأصل المرتبط بالمدينة المنورة.

والملاحظ في دراسات كل من برونشفيج وشاخت وكولسون وجولدزيهر انهم في سياق حديثهم عن آراء الفقهاء المنتقدين لهذا المصدر يسعون بصورة فاضحة إلى إبراز أقوالهم في قالب تطبعه الحدة والقساوة والنبرة القوية في الانتقاد مما لا يوجد في الأصل العربي لكلام أولئك الفقهاء.

أ) طبيعة الاختلاف حول مشروعية الأخذ بعمل أهل المدينة

لم يأخذ الإمام مالك بعمل أهل المدينة بشكل اعتباطي وجزافي وإنما كان لموقع هذا المصدر ضمن أصول المذهب المالكي مسوغات ومبررات مشروعة، فالإمام مالك (ض) كان أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ودراية ولم يكن في عصره من هو أقوم بذلك منه لأنه رأى آثار الصحابة والتابعين، فكان لذلك تأثير في فكره وحياته إيمانا منه بأن مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل الإسلام أصولا وفروعا وان حديثهم أصح الأحاديث باتفاق أهل المعرفة بهذا الشأن، لأنهم أكثر الناس اقتداء بآثار النبي ﷺ، وكان يعتقد جازما ان ما كان يجري به عمل أهل المدينة لا يبعد أن يكون رسول الله ﷺ قد اطلع عليه وسكت عنه وأقرهم عليه. وفضلا عن ذلك فقد كانت المدينة المنورة مترلا لرسول الله ﷺ مدة طويلة ومركزا للخلافة في عهد الراشدين واجتمع بها أكثر الصحابة ثم جاء التابعون ومن تبعهم فنهجوا نهجهم واقتدوا بآثارهم واحتذوا حذوهم. هذه الأسباب والدوافع أسهمت في تكوين رؤية

خاصة اهتدى الإمام مالك من خلالها إلى إحداث مصدر جديد من مصادر التشريع هو "عمل أهل المدينة" وقد دافع عنه المالكية واستدلوا على حجيته بأدلة من السنة والأثر والعقل ليس هنا مجال استعراضها[1]

وإذا عدنا إلى الحديث عن موقف المستشرقين من عمل أهل المدينة نجد بعضا منهم قد سعى إلى تقويض تلك الحجج التي اعتمد عليها الإمام مالك في تبرير مشروعية وحجية العمل المدني، استنادا إلى أقوال بعض الفقهاء الذين انتقدوا هذا المصدر الجديد. بيد أن الذي ينبغي الوقوف عنده هو أن المستشرقين يتحايلون ويلوون أعناق النصوص بخبث ومكر بالغين فيكفي أن يقرأ القارئ حديث برونشفيج عن فضل المدينة المنورة وكيف ذهب بعض الفقهاء المنتقدين إلى أن فضلها لا يقوم دليلا على انحصار العلم بقول أهل المدينة لأنها لم تجمع جميع العلماء،لكي يشم رائحة استغلال مواقف النقد للتضخيم منها والمبالغة في تصويرها بعبارات قاسية وحادة أحيانا ومتهكمة وسافرة أحيانا أخرى.

ومن عباراتهم في هذا السياق قول أحدهم: "يمكننا إذن أن نلاحظ من خلال كلام الشافعي اللهجة اللاذعة *âpre* والضارسة *mordant* التي استعملها الشافعي ضد خصومه المالكية إننا نلمس هنا مدى العداوة والحقد بين المذهبين، ويبقى بين المدرستين نوع من الرغبة في إبداء الخلاف بينهما من خلال إظهار مواقف عدائية أو من خلال الكلام غير اللائق"[2].

ثم يقول في سياق أخر هو يشيد بالشافعي ومدرسته كواحد من المنتقدين لمسألة الإجماع المدني "من بين المدافعين عن السنة النبوية وباسمها يظهر بمصر فقيه آخر مشهور

---

1 – يعتبر القاضي عياض في مقدمة مداركه (الجزء الأول) ابرز من استعرض هذه الأدلة باستفاضة واسعة.

2 – R .Brunschwig :Polémiques médiévales autour du rite de malik 2- 82

ينبري لمقاومة المذهب المالكي ويكون سببا في تراجعه *Son recul* باستعماله نفس السلاح الذي سبق ان استعمله الليث بن سعد لمقاومته"[1].

ويظهر تحامل هذا المستشرق على المذهب المالكي ومبالغته في استغلال مواقف الفقهاء المنتقدين للتهوين من شأن مذهب أهل المدينة عندما يختتم سرده لوقائع النقد الشافعي بقوله: "ان السبب في كثرة النقد الموجه إلى أسس وأصول المذهب المالكي هو ما يسود لدى المالكية من خلل تام في المنهج"[2].

أين هو الخلل في المنهج؟ أهو التعلق بفضائل المدينة المنورة وشرفها والاعتقاد السليم بأن عمل أهل المدينة ما هو إلا قبس من عمل نبيهم الذي عاش بينهم؟ أم هو الاهتداء إلى مصدر جديد من مصادر التشريع ينبني على ميراث فقهي عملي لا يجوز لأحد انتحاله أو ادعاؤه.

وإذا كان المستشرق برونشفيج قد انتصر لرأي ابن حزم عندما ذهب في رده لعمل أهل المدينة بأنه يمكن اعتبار عمل أهل مكة دليلا جديدا معتبرا[3]، ما دامت مكة هي مهبط الوحي وبها توجد الكعبة إلى غير ذلك من الكلام الذي أضافه المستشرق من عنده لينتقص من قدر وقيمة عمل أهل المدينة، فإنه لا بد من القول بأن مما يؤيد الأخذ بعمل أهل المدينة اتباع السلف لأفعال رسول الله ﷺ لأنه بها مات وبها كانت آخر حياته وآخر أعماله بخلاف ما كان بمكة لاعتبار أن يكون حصل ما نسخ العمل الأول. وفضلا عن ذلك فإن عمل أهل المدينة المعتبر لم يقل به مالك وحده ولا كان أول من قال به بل سبقه إلى القول به أناس قبله، فعمر بن الخطاب (ض)[4] يقول على المنبر "بالله عز وجل على رجل روى حديثا العمل

1- نفسه ص 75.

2- نفسه ص 78.

3- نفسه ص 85.

4- ترتيب المدارك 1/ 45.

على خلافه" وروى مالك قال :"قد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون: ما نجهل هذا ولكن مضى العمل بغيره".

وعن ابن أبي الزناد قال: كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها، وما كان منها لا يعمل به الناس ألغاه وإن كان مخرجه عن ثقة"[1]

وبذلك نرى ان الإمام مالك لم يبتدع هذا المصدر ابتداعا، وإنما سلك سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ولكن قعد له قواعده فاشتهر به هو.

ب) هل صحيح أن مالكا (ض) كان يقدم العمل على الحديث؟

في معرض حديثه المقتضب عن عمل أهل المدينة لم يجد جوزيف شاخت[2] ما يضرب به المذهب المالكي سوى القول بأن الحديث النبوي لا يعتبر بالنسبة للإمام مالك المستوى الأعلى أو الوحيد في الموثوقية، ذلك انه من جهة أولى يعطي لعمل أهل المدينة الأولوية على الأحاديث النبوية عندما يتعارضان. ومن جهة أخرى فإنه عندما لا يعثر على حديث أو إجماع مدني فإنه يضع نفسه مشرعا *Il se posait lui même en législateur*، أي أنه يستعمل رأيه إلى الحد الذي رمي فيه بالتعرق (نسبة إلى الرأي بالعراق) ولا شك ان الذي يقرأ كلام جوزيف شاخت السابق الذي يفيد أن مالكا يقدم عمل أهل المدينة على حديث رسول الله ﷺ دون تمييز سوف يعتقد ان الحديث النبوي لا اعتبار له في أصول المذهب المالكي خاصة إذا لم يتم استيعاب حقيقة العمل المدني وكيف انه بمترلة رواية جماعة عن جماعة عن رسول الله ﷺ. وهو خير من رواية واحد عن واحد كما قال ربيعة الرأي: "ألف عن ألف أحب إلي من واحد عن واحد، لأن واحدا عن واحد يترع السنة من أيديكم"[3].

1- نفسه ص: 91

2 - EI:Tome 6 P 250.

3- المدارك 46/1.

وأعتقد انه لا يخفى عن هذا المستشرق وغيره تلكم القولة الشهيرة عن الإمام مالك "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، كما ان العمل بخبر الواحد يعتبر من أصول مذهبه، ومن زعم ان مالكا يشترط في خبر الواحد موافقته لعمل أهل المدينة فقد تَقَوَّل على مالك مالم يقل، فلا يشترط في الخبر إلا الصحة ولا شيء غير ذلك. ولعل أبز مثال وجدته في كتابات المستشرقين عن عمل أهل المدينة والذين يمكن اعتباره مغرضا مبنيا على سوء النية ما ذكره المستشرق الفرنسي لوي ميليو *Louis Milliot*[1].

عندما قال: "لقد أولى الإمام مالك لعمل أهل المدينة أولوية كبرى حتى انه فضله على الأحاديث الصحيحة *Il lui a accordé le pas sur les hadiths authentiques*

"فإضافة لفظة "الصحيحة" كانت كافية للتدليل على ان الرجل كان يهدف إلى قلب الحقائق واتهام الإمام مالك بأنه كان يعرض عن الحديث الصحيح إعراضا تاما.

نعم إذا كان خبر الواحد واردا من طريق غير صحيح وخالف ما عليه أهل المدينة فإنه كان يرى أن تقديم العمل أرجح في الأخذ وأقرب إلى الحق والصواب.

وقد سبق ان رد القاضي عياض على من ذهب إلى أن المالكية لا يقبلون من الأخبار إلا ما صحبه عمل أهل المدينة ووصف ذلك بالجهل والكذب وانهم لم يفرقوا بين رد الخبر الذي في مقابل عملهم وبين ما لا يقبل منه إلا ما وافقه عملهم[2] ويظهر انه في هذا يرد على ابن حزم الذي قال: "ذهب أصحاب مالك إلى أنه لا يجوز العمل بالخبر حتى يصحبه العمل"[3].

وتتضح بوضوح مسألة تعارض عمل أهل المدينة بخبر الآحاد عندما يتم تفصيل القول في أساس العمل المدني هل هو النقل أو الاجتهاد فإذا كان أساسه النقل فهو بدون شك مقدم

---

1 – Louis Millot: introduction à l'étude du droit musulmans Paris 1953 Tome 1 p 171.

2– نفسه 53/1.

3– ابن حزم : الأحكام 214/1.

على خبر الآحاد لأنه نقل متواتر وخبر الآحاد لا يعارض المتواتر لأنه ظني والمتواتر قطعي، وهذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية.

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو إجماعهم أساسه الاجتهاد، فالخبر مقدم عند جمهور المالكية، وقد لخص الإمام ابن القيم (ت751) هذا الأمر ببراعة عندما ذهب إلى أن "كل عمل مجمع عليه أساسه النقل لا تخالفه سنة صحيحة قط، وكل عمل أساسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط".[1]

ثانيا : المستشرقون ومسألة العرف

اعتبر المالكية العرف نوعا من المصلحة وتوسعوا فيه كثيرا إلى الحد الذي جعل المذهب المالكي يفوق غيره من المذاهب في الاعتماد عليه كأصل هام من أصوله الفقهية، وذلك على اعتبار ان العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح ان يتركه الفقيه.

ولما كان المستشرقون يهتمون بالغ الاهتمام بالقضايا الاجتماعية في البلدان الإسلامية في العصر الحديث فقد وجدوا في اعتناء المذهب المالكي بمسألة العرف واعتبارها أصلا من الأصول ودليلا يجب الرجوع إليه ما يشفي غليلهم ويفسح لهم ميدانا خصبا ومرتعا واسعا للبحث الميداني والقيام بدراسات اجتماعية في الحواضر والقبائل والبوادي العربية للاطلاع على مختلف العوائد والأعراف المتعارف عليها والجارية بين الناس ومقارنتها بالأحكام الشرعية.

غير أن هؤلاء المستشرقين وجدوا في بحث هذا الموضوع ودراسته بابا يلجونه للطعن والتشويه وتمييع الحقائق واقام المسلمين بأهم اتخذوا لأنفسهم عادات وأعرافا تتناقض وأحكام الشريعة.

بل أكثر من هذا نجد من المستشرقين من يقرر بان كثيرا من القبائل البربرية بدول شمال إفريقيا تعتنق عادات وأعرافا لها أصول وثنية أو جاهلية.

---

[1]- إعلام الموقعين 2/ 307.

وقد انصبت معظم أبحاث المستشرقين حول العراف والعادات بالمغرب والجزائر حيث كانت الحركة الاستشراقية الفرنسية تصول وتجول، وكان كثير من رموز الاستشراق مستقرين بالحواضر المغربية والجزائرية، بل وفي بعض القبائل أيضا يخالطون السكان ويعاشروهم قصد الاطلاع عن قرب على أعرافهم وعاداهم، كما تم الاستناد إلى كتب فقه النوازل المالكية[1] التي أنضجها علماء مغاربة كان لهم باع طويل في الاطلاع على أصول الناس وعاداهم التي كان لها قوة واعتبار في قيام الأحكام عليها، وقد عرف من هؤلاء المستشرقين الفرنسيين المهتمين بالعراف والعادات المغربية إبان عهد الاستعمار كل من بوسكيه *Bousquet* وبرونوهنري *B,Henry* وجورج سالمون *G,Salmon* وغيرهم.

ويقع معظم هؤلاء المستشرقين وغيرهم في خطأ جسيم حينما يعتبرون الأخذ بالأعراف والعادات السائدة سحبا لبساط الشرع أو أن يقول أحدهم وهو ميشو بيلير *Michaux Bellaire* الذي درس أعراف القبائل البربرية بالمغرب وقارنها بأحكام الفقه المالكي: "إن العمل في الحياة الاجتماعية بما يقضي به "عرف القبيلة" من خصائص القبيلة البربرية، ما دامت التقاليد والأعراف السابقة على قدوم الإسلام إلى المغرب متمكنة من هذه القبيلة، وما دام الشرع يرجع فيها –بالتالي– إلى المرتبة الثانية، وعندما يلاحظ العمل بما يقضي به هذا العرف في القبائل "العربية"، فهو يعزو ذلك إلى نفاذ تقاليد وأعراف القبيلة "البربرية"، وإلى مثل هذا الرأي يجنح برونوهنري في بحثه عن العرف لدى بربر المغرب[2].

والواقع أن المستشرقين لا يستوعبون القيمة التشريعية الكبرى للعرف في الفقه المالكي على وجه الخصوص وفي الشرع الإسلامي على وجه العموم، فالعرف تولده الحاجات المتجدد المتطورة، ثم يغدو نظاما معتبرا في نظر الشرع تدور عليه الأحكام والفتوى

---

1 – من أبرزها: المعيار المعرب للونشريسي (14مجلدا) ونوازل العلمي (4مجلدات) والمعيار الجديد(12 مجلدا) للمهدي الوزاني وقد طبعت جميعها من طرف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية

2 – Michaux Bellaire : " les coutumes berbères dans les tribus arabes" (RMM. Vol 19/1919 p 234).

فيما يعرض للناس، وبذلك يعد مساندا قويا وعظيما لكثير من الأحكام العملية بين الناس في مختلف مجالات الحياة كما ان له سلطانا واسعا في استنباط الأحكام وتجددها أو تعديلها وتحديدها إطلاقا أو تقييدا.

لقد خفي على ميشو بيلير ومن نحا منحاه في سوء الفهم –إن لم نقل سوء النية– ان العمل بالعرف يشكل أحد مصادر الاجتهاد في الفقه المالكي، ولكي نوضح الأمر بصورة مبسطة يمكن القول بأنه كما ينبغي للمجتهد ان يطلب رأي الخبراء في أمور التجارة والبصراء بشؤون الحرف والصنائع وان يقيم اعتبارا لأقوالهم حين النظر في نازلة أو الحكم في خصومة ترفع إليه فانه يكون ملزما بمعرفة ما يقضي به "العرف" السائد في البلد أو الإقليم، بل إن فقيها كبيرا مثل أبي الحسن الماوردي يوازن بين الاجتهاد القائم على الشرع مجردا والاجتهاد القائم على العرف متى لم يكن في تعارض مع الشرع فيقول: "الاجتهاد الشرعي ما روعي فيه اصل ثبت حكمه بالشرع والاجتهاد العرفي ما روعي فيه أصل ثبت حكمه بالعرف"[1] وأغلب عمل المحتسب – على سبيل المثال– يقوم على الاجتهاد العرفي ويعتمد عليه.

وإذا رجعنا إلى فقه المالكية وعلماء المغرب النوازليين (نسبة إلى فقه النوازل) ووقفنا على أحكامهم وفتاويهم فإننا نجد مكانة كبيرة للاجتهاد العرفي الذي يكون العمل به من مستلزمات الأحكام. وبالتالي فإن العمل بالأعراف والعادات السائدة في القبائل لا يدل في شيء على حضور للعادات البربرية التي يرى المستشرق بيلير أن أساسها راجع إلى ما قبل دخول الإسلام إلى المغـــرب[2]، ولا شك أن مثل هذا الكلام الخطير يوهم بان أحكام الفقه المالكي السائدة بالمغرب مثلا قد اختلطت بأعراف جاهلية لا علاقة لها بالدين، بيد أن المشكل لا يكمن في هذا، خاصة إذا علمنا أن بعض العادات والأعراف التي عرفها العرب

---

[1]– الأحكام السلطانية للماوردي ، طبعة القاهرة 1909 ص 258.

[2]– المغرب في الدراسات الاستشراقية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية 1993 ص 55.

قبل الإسلام قد دخلت في التشريع الإسلامي من أبواب مختلفة بعد أن أقرها الشرع أو سكت النبي ﷺ عن بعضها، كما دخلت من باب الاستحسان والمصالح المرسلة وغير ذلك.

إن الخطورة في كلام بيلير تكمن في محاولة التشويش على القارئ الغربي أولا والقارئ المسلم ذي الثقافة الدينية البسيطة ثانيا، لأن الإشارة إلى مرحلة ما قبل الإسلام أو المرحلة الوثنية كما ذكر بعضهم واعتبارها مصدرا مؤثرا في أحد مصادر الفقه المالكي لها وقعها وتأثيرها السلبي مما يحتاج معه إلى بيان وتوضيح حتى لا تلتبس الأمور.

من جهة أخرى أوضح الفقهاء طبيعة الأعراف السائدة والجاري بها العمل وأوضحوا ما هو صالح منها وما هو جائر فاسد يخالف النصوص القطعية التي أتت بها الشريعة الإسلامية، وهذا التمييز يدفع شبهة المستشرقين التي تفهم من كلامهم الذي يرمي إلى أن الفقه المالكي يستوعب ويحتضن كل العادات والأعراف التي يعرفها المجتمع المغربي بما فيها التراث البربري ذي الأصول القديمة السابقة لفترة دخول الإسلام، ولعل أبرز مثال في ذلك يعرفه كثير من المغاربة هو حرمان كثير من القبائل البربرية للمرأة من الإرث خشية أن يدخل زوجها في أملاك عائلة الزوجة، وهذا العرف يعتبر خرقا سافرا لما جاءت به الشريعة الإسلامية ولذلك لا يعمل به قطعا.

فالأعراف والعادات – سواء كانت بربرية أو غيرها– إنما توزن بميزان أحكام الشريعة الإسلامية، فما وافقها اعتبر وأخذ به في كل الظروف خاصة إذا تحققت المصلحة من ورائه وما كان منها مخالفا للشرع فلا اعتبار له،أما ما ذهب إليه بعض المستشرقين منهم ميشو بيلير في بحثه السالف الذكر[1] من أن هذه الأعراف بما فيها من فساد تحكم أحيانا في بعض القبائل المغربية اعتمادا على تحقيق المصلحة فهو أمر مردود، لأن المصلحة لا يمكن أن تحقق بأحكام مخالفة للشرع. "ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها".

---

[1]– د محمد خير فارس : تنظيم الحماية الفرنسية طبعة 172 ص 273.

ويمكن القول بهذا الصدد بأن نزوع المستشرقين الفرنسيين نحو المبالغة في إثارة قضية الأعراف والعادات البربرية ومخالفتها لأحكام الفقه المالكي السائد بالمغرب بنوع من التعسف البالغ له ما يبرره ويسوغه، ذلك أن البحث الاستشراقي في أوائل القرن العشرين وأواسطه كان مسايرا للسياسة الاستعمارية ومدعما لها، وقد اتسمت سياسة عهد الحماية الفرنسية للمغرب بإحداث ما يعرف بالظهير البربري (**16**ماي **1930**) وكان ظاهره خطوة إدارية قضائية صرفة ترمي إلى تقنين وفرض قانون قبلي ولكن باطنه كان سياسيا صرفا حيث أرادت فرنسا من ورائه تحطيم التزام المغاربة بأحكام دينهم والتشويش عليهم، لذلك لما رأى المغاربة فيه خطورة بالغة على الإسلام قاوموه بشتى السبل خاصة عندما اتضح أن سلطات الحماية الفرنسية لا تريد أن تحيي من العرف البربري إلا ما تميت به الشريعة الإسلامية وأحكام الفقه المالكي الجاري العمل بها في المغرب.

وهكذا يمكن القول بأن المستشرقين الفرنسيين الذين اهتموا كثيرا بمسألة العرف بالقبائل البر برية بالمغرب كانوا مسايرين ومنتصرين للسياسة الاستعمارية التي عمدت إلى إعطاء العرف البربري صفة شرعية مخرجة بذلك حوالي نصف سكان المغرب عن دائرة القضاء الشرعي وفق أحكام المذهب المالكي، مطبقة عليهم أعرافا بائدة وجائرة ينافي معظمها مبادئ الشرع الإسلامي.

هذه إذن جملة من افتراءات وشبهات المستشرقين حول المذهب المالكي حاولت في هذا الفصل جمعها واستقصاءها من مختلف مصادر الاستشراق المهتمة بمجال الفقهيات، وتم استعراضها موثقة لكي يسهل الرجوع إلى مواطن ورودها باللغات الأجنبية، وتم الرد عليها وتفنيدها بالحجج والأدلة الكفيلة بدحض كل افتراء في حق المذهب المالكي ومؤسسه وأعلامه وأصوله.

الفصل الرابع:

المستشرقون والفكر الإسلامي:

مناهج ومواقف

مقدمة

إن للفكر الإسلامي مفاهيم لها ذاتيتها واستقلالها، قد تتطور مصطلحاتها تبعا لتطور الحياة، ولكن مضامينها تظل ثابتة وراسخة وإلا تلاشت القاعدة التي تؤكد أن الإسلام من المرونة بحيث تستوعب أصوله تطور الحياة مكانا وزمانا. وإذا كان الفكر الإسلامي قد ظل لمدة عدة قرون سليما معافى وحائلا دون أي تسلل لفكر دخيل، فإننا لا ننكر أن بداية اقتحام الفكر الدخيل محراب الفكر الإسلامي الأصيل قد تمت منذ وقت غير يسير عندما أخذ يدب الخلاف بين المسلمين، وأصبحت تطفو مذاهب وفرق وأحزاب شتى كل واحد منها يدعو إلى ما يخيل إليه أنه عين الصواب، وقد كان ذلك بسبب عدم استقامة في التفكير أو بسبب ضعف الإيمان في النفوس مما أدى إلى التحلل من الالتزام بأسس الكتاب والسنة وتوجيهاتهما، يقول تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[1].

وفي العصر الحديث ظهرت محاولات تغريبية لإذابة الفكر الإسلامي واستهدافه استندت إلى بعض رواسب الفكر المنحرف الذي سبق أن أثقل كاهل الفكر الإسلامي الأصيل، وقد امتدت جذور هذه الرواسب إلى يومنا هذا تتحدى الإسلام عقيدة وشريعة ونظاما، فكان هناك فكر منحرف نابع من داخلنا يتكلم باسم الإسلام ويتحدث باسم المسلمين، في حين كان هناك خطاب أجنبي يواجه الإسلام بعداوة سافرة يريد النيل من الإسلام عقيدة وفكرا وأسلوبا ومنهجا وأكثر من يضطلعون به هم المستشرقون.

أن بحث وتحليل الخطاب الاستشراقي وموقفه من الفكر الإسلامي ليس بالأمر الهين، ذلك أن أية دراسة للمنهجية الغربية وتطبيقاتها المختلفة على الإسلام لا يمكن أن تتحقق بشكل تام، إذ أن المدى الجغرافي الشاسع الذي تكتسحه المنظومة الاستشراقية لا

[1]- النساء :59.

تكاد تغطيه دراسة واحدة أو دراسات، أضف إلى ذلك مشكلة اللغات العديدة التي يستخدمها مختلف المستشرقين، فالدارس العربي الذي يعرف الفرنسية والإنجليزية والألمانية يتمتع بميزة كبرى لكنها نسبية فقط، إذ هناك دراسات مفيدة في الموضوع بلغات أخرى.

وسأحاول فيما يلي إبراز وتحديد آليات الخطاب الاستشراقي حيال الفكر الإسلامي مع بيان اهم مستوياته ومختلف المواقف التي وقفها الفكر الاستشراقي إزاء هذا الموضوع.

آليات ومواقف الخطاب الاستشراقي في دراسة الفكر الإسلامي

إنه من الناحية المبدئية يجب على المثقف والباحث المسلم رفض نتائج بحوث المستشرقين في دراساهم للفكر الإسلامي، ولكن ما دامت تلك البحوث أمرا واقعا وهي تغطي مساحات واسعة في مجال البحث التاريخي ولها وزنها وثقلها في الدوائر الأكاديمية وداخل الأوساط الطلابية بجامعاتنا العربية فلابد ان نتعامل معها على أساس الدراسة والنقد والتمحيص، ثم إن مناقشة أي من هؤلاء على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم ممن تناولوا موضوعات الفكر الإسلامي على مستوى التفاصيل والجزئيات لا تغني شيئا لأنها ستكون بمثابة نقد موقوت لا يصل إلى بحث الجذور العميقة التي ستظل تنسج آراء هدامة وسلبية.

إننا لا ننكر أن الاستشراق بشقيه التقليدي والمعاصر قد قدم للفكر الإسلامي أشياء كثيرة نافعة لا يمكن تجاهلها وهي تتمثل في كثير من محاولات تحقيق التراث والنشر والتبويب والفهرسة، فضلا عن التوجيه إلى الأخذ بالمناهج الحديثة في البحث والدراسة.

لقد قام المستشرقون بنشر الكثير من نفائس التراث الإسلامي نشرا علميا ليس بيسير الانتفاع به، وهذا فضل للاستشراق لا يمكن غض الطرف عنه مهما تكن بواعث المستشرقين في ذلك.

إننا لا نرفض دراسات المستشرقين في مجال الفكر الإسلامي بشكل مطلق ولكننا نرفض الفكر الذي يعادي الإسلام، فنحن نرحب بكل فكر ما دام ليس فيه عدوان على الإسلام، لكن يبدو ان دراسات القوم في هذا المجال ليست جميعها على شاكلة واحدة فهناك مناهج متعددة وخطابات متباينة سنعرض لها فيما يلي:

المنهج العدواني في دراسة الفكر الإسلامي

لعل ابرز ما يميز هذا المنهج هو ذاتيته ومجانبته الكاملة للموضوعية الى جانب عدوانيته السافرة وهو ما حدا بنا الى وصفه بالمنهج العدواني في دراسة الفكر الإسلامي، وهذا المنهج المتطرف قد شكلته المدرسة الاستعمارية الاستشراقية التي تزعمها كل من الاستشراق الإنجليزي والاستشراق الفرنسي، وتجدر الإشارة بهذا الصدد الى ان الدكتور محمد البهي رحمه الله قد وضع كتابه (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي)[1] لفضح هذه السياسة الاستعمارية وما أفرزته من مدارس استشراقية تحمل طابعا إيديولوجيا قبل الطابع العلمي، مما دفعها إلى التسلح بالأحكام المسبقة والإسقاطات المضللة.

ويمكن القول بأن أصحاب هذا المنهج العدواني من المستشرقين قد واكبوا في أبحاثهم ودراساتهم عملية الغزو العسكري للدول الغربية والإسلامية وذلك بفتح الجبهات الثقافية والفكرية للعدو المحتل وهو ما يتمثل في قيام بعض المستشرقين بإبراز الخلافات المذهبية والفكرية والتأكيد على الفجوات والثغرات بين طوائف المسلمين وشعوبهم وذلك من الوجهة الشعوبية أو الجغرافية أو التاريخية، مع شرح كثير من مبادئ الإسلام شرحا يشوهها وينحرف بها عن اهدافها الأصلية وذلك كله بالإضافة إلى تمجيد الفكر الغربي وإظهار تفوقه على الفكر الإسلامي.

---

[1]– يعتبر الكتاب الذي طبع طبعات متعددة من أبرز الكتب التي تصدت لمحاولات تشويه معالم الفكر الإسلامي وتجفيف منابعه، ويقع الكتاب في أكثر من ستمائة صفحة.

وهذا الصنف من المستشرقين يسعى إلى التأكيد على أن الإسلام ليس واحدا إنما هو متعدد حسب شعوبه وحسب اختلاف العوامل الثقافية التي تأثر بها مسلمو هذه الشعوب من فهم الإسلام، فهناك إسلام سني وإسلام شيعي وإسلام أوروبي. ثم يذهبون أيضا إلى أن الإسلام هو متعدد حسب طوائف المسلمين، فهناك إسلام المتصوفة وإسلام الفقهاء والإسلام الحركي والإسلام الشعبي والإسلام السياسي والإسلام الراديكالي إلى غير ذلك.

ولعل من المفيد التنبيه إلى أن المنهج العدواني المصاحب للمدرسة الاستعمارية في الاستشراق قد وضع نفسه ضمن إطار حضاري شمولي هو إطار المركزية الأوروبية التي تقوم على مبدأ أهلية وأحقية الإنسان الأوروبي في التمدن والتقدم ونفي هذه القابلية عن غيره، وهو يقوم على الزعم بخمول العقل العربي وتحجر الفكر الإسلامي وتعلقه بالتقاليد الموروثة منذ القدم وعجز عقل الإنسان القاطن في جو الصحاري الحار على الابتكار والإبداع.

وهكذا يمكن القول بأن الغرب قد حاول في المرحلة الاستعمارية أن يكتشف الفكر الإسلامي من جديد لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي لوضع خططه السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية، ولتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه السياسات الغربية لتسيطر على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها، وقد حاول المستشرقون المتعاونون مع الاستعمار إضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين، وذلك بالتقليل من أهمية قيم الفكر الإسلامي الأصيل ومحاولة تلفيق فكر دخيل أريد له أن يحل محل الفكر الإسلامي الصحيح.

ومـــن أجـــل تحقيق هذه الأغراض سعى أصحاب المنهج العدواني في دراسة الفكر الإســـلامي إلى تقويض أسس ومبادئ الفكر الإسلامي بوسائل شتى تنطلي خطورتها على غير القلة من المتخصصين. ومن بين تلك الوسائل ما يلي:

منهج الأخذ بالنزعة التأثيرية.

ويعني نزعة التأثر والتأثير وهي نزعة دراسية يأخذ بها كثير من المستشرقين الذين اعتادوا رد كل عناصر منظومة الإسلام بعد تجزئتها إلى اليهودية والنصرانية أو إليهما معا. حيث أقبلت كثير من دراسات المستشرقين على تجاذب الفكر الإسلامي وتقطيع أوصاله، فالمستشرقون اليهود أمثال غايغر وجولدزيهر وبرنارد لويس مالوا إلى إبراز دعوى تأثر الإسلام باليهودية والمستشرقون النصارى مالوا إلى إظهار العناصر المسيحية في الإسلام، لكن أحدا منهم لم يلتفت إلى كيفية صيرورة الإسلام دينا مستقلا ذا منظومة شاملة ومتناسقة العناصر برغم تكونه المزعوم من شذرات متناقضة، وهذه النزعة التأثيرية تشكل خطورة كبيرة على وحدة الفكر الإسلامي وأصالته لأنها تقضي على الأفكار الإسلامية قضاء مبرما، والأحكام التعسفية المرتبطة بهذا المنهج تكون حاضرة في كتابات المستشرقين كلما وجد تشابه بين الأفكار الإسلامية وغيرها من الأفكار الأجنبية مهما كان التشابه كاذبا ملفقا وغير حقيقي. إن الخطاب الاستشراقي في دراسته للتصوف الإسلامي مثلا يرجعه إلى أصول خارجية كالعنصر الفارسي أو الهندي لا لشيء إلا لوجود عناصر متشابهة بين التصوف الإسلامي والتصوف الفارسي مثلا. وهذا الخطاب لا يؤمن بأن التصوف الإسلامي الخالص مرده إلى عناصر القوة الروحية في الإسلام وإلى قضايا ترتبط بالزهد والعبادة. وقد سبق التأكيد في الفصل الأول على أن تأثر المستشرقين بمنهج الأثر والتأثر[1] راجع إلى كون هذا المنهج قد طبق بصورة صارمة في بيئتهم، ذلك أن النهضة الأدبية الأوروبية قد تأسست على الحضارة اليونانية، وكلما أنشئ مذهب فكري وديني جديد إلا ووجد له نظير في الحضارة اليونانية القديمة، ومن

1- لقد كان المستشرق الإسباني بالاثيوس Palacios أشهر من هيمنت على كتاباته فكرة التأثير والتأثر بين الإسلام والمسيحية وخاصة في كتابه "الإسلام في ثوب نصراني" L'Islam christianisé (بارس 1982).

خلال هذا الحكم تم تطبيق هذا المنهج على الفكر الإسلامي دون أدنى اكتراث بخصوصيات الفكر الإسلامي.

القول بالانشطارية.

الانشطارية تعني الفصل بين القيم المتكاملة في الفكر الإسلامي والقول بعجزها عن التفاعل والترابط وعدم قدرتها على الاستيعاب والتكامل. والمستشرقون الغربيون يعون جيدا مدى تكامل المعرفة الإسلامية والفكر الإسلامي المبني أساسا على التكامل بين قيمه ومثله والترابط بين مختلف جوانبه، ولكنهم عندما يحاولون دراسة بعض مباحث الفكر الإسلامي فإنهم يسعون جاهدين إلى تجزئتها وعزل بعضها عن البعض قصد التأكيد على استحالة التقاء عناصر القوة والتكامل في كل واحد. وقد نحا الخطاب الاستشراقي الحديث هذا المنحى بناء على سيادة روح الانشطاية في الفكر الغربي أصلا ومحاولة تطبيقها على الفكر الإسلامي، وتجدر الإشارة إلى أن الانشطارية في الفكر الغربي قد انطلقت من منطلق الفصل بين الدين والدنيا، فترتب عنها تقبل هذا الفكر لكل الإيديولوجيات والمناهج الاجتماعية والمذاهب الاقتصادية مهما تنوعت اتجاهاتها ما دامت لا تخضع للدين، أما في الإسلام فإن المسلم يوفق بين الدين والدولة والعبادة ومنهج الحياة، كل ذلك لا ينفك ولا ينفصل.

ولعل أبرز ما وصلت إليه الانشطارية في الفكر الغربي وحاول المستشرقون تطبيقه على الفكر الإسلامي هو الدعوة إلى الفصل بين الحاضر والماضي وبين الأصالة والمعاصرة، فإنكار الماضي كلية مع الدعوة إلى الانفصال عنه تعتبر من خصائص الفكر الغربي، وهو ما يحاول بعض المستشرقين نقله إلى الفكر الإسلامي، ولذلك نجد ثلة منهم يرمون التراث الإسلامي بكل مهانة وانتقاص، بل انهم ينكرون على زملائهم من التقليديين إضاعة الوقت في تكريس الاتجاهات المطلوبة (مواقف مكسيم رودنسون

وبرنارد لويس). ولذلك فإن معظم المستشرقين لا يسلكون مسلك المسلمين في التدليل على قيمة الإسلام وتراثه الخالد في صلته بالحياة.

انهم ينكرون ان يكون للفكر الإسلامي المعاصر أصول ومعالم لا تتغير ترجع إلى الأصول الأولى للإسلام، إذ الفكر الإسلامي الصحيح "هو الذي يحافظ على قيمة الإيمان بالإسلام، وقيمة المبادئ التي جاءت بها رسالة الإسلام للإنسان في حياته الفردية أو في مجتمعه مع غيره"[1].

إن الفكر الإسلامي هو التعبير عن منظومة الإسلام بكل شمولها وعموميتها في العقيدة والشريعة والسياسة والاجتماع والتربية والأخلاق، إذ لا يمكن بحال -كما يريد المستشرقون- الفصل بين الإسلام والفكر الإسلامي، فمنابع الفكر الإسلامي تتسع لمصادر التشريع ولكنها لا تقف عند حدودها بل تتجاوزها إلى منبع أصيل هو الرأي الذي هو ثمرة الاجتهاد، وإذا كانت مصادر التشريع هاته هي المكونات لبناء الإسلام دينا ودولة، عقيدة وشريعة، نظاما وسلوكا فإن الفكر الإسلامي هو حارس هذا البناء لا يمكن تمييزه عنه أو القول بفصله عن الماضي أو أصول الإسلام.

السعي إلى تغريب الفكر الإسلامي وإذابته.

هذا المنهج يكاد يكون مصاحبا لكل مراحل الاستشراق ومتداخلا مع كل التيارات. لقد كشف هاملتون جب في كتابه (وجهة الإسلام) ان هدف البحث هو معرفة: "إلى أي حد وصلت إليه حركة تغريب الفكر الإسلامي وما هي العوامل التي تحول دون تحقيق هذا التغريب"[2]، ويمكن لقارئ الكتاب أن يكتشف أبرز مناهج التغريب التي يسقطها المستشرقون على الفكر الإسلامي الحديث.

---

[1]- محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة، القاهرة ط 1981/2 ص 12.

[2] - Hamilton Gibb; Les tendances modernes de l'Islam Paris 1949.

ومصطلح التغريب هذا يقصد به خلق عقلية جديدة تعتمد على تصورات الفكر الغربي ومقاييسه ثم تحاكم الفكر الإسلامي من خلالها بهدف تسييد الحضارة الغربية على غيرها ولا سيما الحضارة الإسلامية وإظهار تفوق الفكر الغربي على الفكر الإسلامي. وقد حاول علماؤنا الأسلاف عبر القرون الحيلولة دون هيمنة الفكر الوافد أو العقلية الخارجية المتمثلة في ثقافات اليونان والهنود والمجوس واليهود، وتمثل مختلف صور المقاومة هاته أبرز ملامح تاريخ الفكر الإسلامي، وقد ظل أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث يتنبهون إلى خطورة المناهج التغريبية في مجال الفكر الإسلامي ويواجهون أخطر المحاولات الدائمة في سبيل تحريف أصوله وأسسه ومرتكزا ته الأصيلة، إن سياسة تغريب الفكر الإسلامي من طرف الخطاب الاستشراقي يتمثل أساسا في حمل المسلمين على قراءة تاريخهم وفكرهم من خلال مناهج الغرب ومقاييسه ومحاولة خلق (دائرة فكر) تهدف إلى تحطيم المسلمات والبدا هات التي يؤمن بها المسلمون، وانتقاص الفكر وإشاعة الشبهات والطعون والتقليل من أهمية التراث.

من جهة أخرى يسعى الخطاب الاستشراقي بشقيه القديم والحديث إلى تقديم تعاليم الإسلام ومبادئه وفكره بطريقة تحاول أن تضعف في المسلم تمسكه بدينه وتقوي في نفسه الشك في صلاحية الفكر الإسلامي في يناء الأمة وإقامة منهاج متكامل للمعرفة الإسلامية، ويدرك المستشرقون تكامل الفكر الإسلامي ووحدته التي تخلق القوة القادرة على مدافعة خطر إخراج الذات الإسلامية من أصالتها كما يدركون أيضا ان أصالة الفكر الإسلامي هي التي أنقذت كل الذين دخلوا في الإسلام فأخرجتهم من فكرهم القديم الموروث إلى فكر إسلامي خلاق صاغ عقلياتهم من جديد صياغة إسلامية ربانية خالصة، لذلك فإن إبراز محاولات المستشرقين في هذا المجال هو محاولة احتواء الفكر الإسلامي من أجل القضاء على أصالته وإذابته داخل فكر تغريبي يستهدف القضاء على أسس الإسلام المتينة.

ومن أجل بلوغ هذا الهدف تتم الدعوة إلى وحدة الفكر والثقافة، فالفكر الإسلامي يجب أن يندرج في إطار الفكر الإنساني العام، وبالتالي فإنه يجب أن ينسلخ من هيمنة العامل الديني -كما يقول رودنسون- وذلك بطرح المفاهيم الغربية المادية والإيديولوجيات الفكرية والفلسفة التي تحاول أن تلقي مفاهيم جديدة في الأخلاق والنفس والاجتماع.

فهذه المحاولة الخطيرة التي يجري التخطيط لها بأمكر أساليب الدهاء والذكاء والبراعة يجب الوقوف بقوة من أجل صدها والتصدي لها، فقد كافح المسلمون في تاريخهم كله لتحرير الفكر الإسلامي من هيمنة أي فكر آخر أو عقيدة أخرى وبذلك أثبت الفكر الإسلامي صلابته واستقلاليته وقدرته على البقاء، وظل محتفظا بذاتيته في مواجهة الفكر التغريبي. لهذا بات من أهم المسؤوليات الملقاة علينا اليوم اليقظة والوعي والقدرة على تعرف أبعاد الأخطار التي تؤدي إليها محاولة إذابة الفكر الإسلامي.

الحملة على قيم الفكر الإسلامي:

يحرص الخطاب الاستشراقي في دراسة الفكر الإسلامي على التأكيد على روح الاستعلاء الحضاري التي هيمن عى الكتابة الاستشراقية، فالمستشرق الدارس لقضايا الفكر الإسلامي يسعى دائما إلى مقارنة قيم الإسلام بقيم المسيحية الغربية في سبيل إثبات دور القيم الغربية والفكر الغربي بصفة عامة في تفعيل الحضارة الصناعية التي يشهدها الغرب، بالمقابل يتم التأكيد على تخلق الفكر الإسلامي وما يحمله من قيم، فتخلف المسلمون في المجال الحضاري والصناعي دليل على تخلف الفكر الإسلامي في قيمه ومبادئه، وهكذا يتم إبراز سمو مقاييس الحياة الغربية وأصالة القيم المسيحية مقابل توهين شديد وإضعاف كبير للقيم الإسلامية، ويكفي هنا أن نشير إلى موقف ارنست

رينان *E.Renan* [1]من الإسلام ومحاولاته العديدة من اجل إضعاف مقومات الفكر الإسلامي وقوته في كتاباته المتطرفة التي تطبعها نزعة استعلائية وتفوقية، فنموذج الفكر الغربي يبقى دائما ماثلا في أذهان المستشرقين أثناء الحديث عن أية قضية مرتبطة بالفكر الإسلامي، فيلجؤون إلى المقارنة وينتهون إلى تفضيل النموذج الغربي والتقليل من النماذج الإسلامية.

إن الحملة على قيم الفكر الإسلامي تبدو جلية في الكتابات الاستشراقية التي تسعى إلى محاولة بحث أسباب تخلف المسلمين وذلك من أجل استنتاج عوامل ومؤثرات يزعم القوم أنها كانت من وراء الانحدار الحضاري للإسلام وتخلف المسلمين. وتأتي محاولة التأكيد على أن الثوابت الإسلامية التي تحملها قيم الفكر الإسلامي تعتبر من أبرز العوامل التي حالت دون تطوره، ونشير بهذا الصدد إلى أن طائفة من المستشرقين الفرنسيين كانوا قد اجتمعوا في ملتقى دولي عقد بمدينة بوردو *Bordeaux* الفرنسية عام 1956 درسوا فيه موضوع "الكلاسيكية والانحطاط الثقافي والفكري في تاريخ الإسلام" وأجمعوا من خلال عروضهم على أن الفكر الإسلامي وما يحمله من قيم ثابتة ومبادئ لا تتطور كانت وراء تخلف المسلمين وانحطاط الإسلام في العصور الأخيرة. لقد طبعت أعمال الندوة في كتاب[2] يخيل لقارئه وكأن الإسلام يحتضر بين أيدي هؤلاء المستشرقين، وقد تنافسوا من أجل محاولة تحديد موضع الداء في تاريخ الإسلام حسب زعمهم والأسباب التي أدت في نظرهم إلى انحطاطه مكيلين التهم والافتراءات إلى أحكام الشريعة الإسلامية ومقومات الفكر الإسلامي، ومن خلال عروض كلود كاهين

---

1 – أنظر نص محاضرته الشهيرة " الإسلام والعلم" التي ألقاها برحاب جامعة السوربون منذ اكثر من قرن (مارس 1883) في:رينان : خطب ومحاضرات ص 375.

2 – Classicisme et declin culturel de l'histoire de l'Islam Paris 1977.

وفريتز ماير ولويس غارديه يبدو التحامل ظاهرا والتجاهل بحقيقة أمور وقضايا الفكر الإسلامي بينا.

وهكذا تتجلى محاولة إضعاف القيم والتهوين من شأنها في الدعوة إلى التطور وعدم الثبات في إطار التجزئة والانشطارية على النحو الذي يجعل التطور مذهبا لا سبيل إلى معارضته، هذا في الوقت الذي نجد فيه الإسلام يقيم منهجه في المعرفة على أساس الثوابت والمتغيرات دون أن يجعل للتطور منطلقا مطلقا، وإنما يقرر ان حركة التغيير دائما تجري في إطار ثابت وعلى قاعدة قائمة وحول محور ومدار محدد[1].

ان محاولات المستشرقين من اجل التهوين من شأن القيم الإسلامية نابعة من كون الغرب الذي ينتمون إليه له مثل وغايات في الحياة ومقاييس معينة في المجتمع ومزاج نفسي منبعث من عقائدهم ومواريثهم الدينية التي عجزت عن العطاء الإيجابي في مجال الأخلاق والقيم، ولذلك فان العمل على إضعاف القيم الإسلامية يحقق هدفا أساسيا بالنسبة للخطاب الاستشراقي يتمثل في إثارة شبهات التغريب في مجال الأخلاق والفكر، إذ من المعلوم ان مفهوم الأخلاق في الإسلام يقوم على أساس تلك القيم الثابتة الراسخة التي تحرر الإنسان والمجتمع من عبادة الأجساد وتقديس الشهوات.

التطرف في التأكيد على دراسة عوامل وقضايا الانقسام والانشقاق والغلو في دائرة الفكر الإسلامي.

يلاحظ المتتبع للكتابات الاستشراقية في مجال الفكر الإسلامي أن الأقلام الغربية لا تكاد تقف طويلا عند التعرض للجوانب المشرقة في تاريخ الفكر الإسلامي بالمقابل فإن الحديث يطول عندما يتعلق الأمر بدراسة الظواهر السلبية وتاريخ الأفكار المنحرفة في تاريخ الإسلام، ولا ينحصر الأمر في ذلك بل يتم التضخيم والمبالغة في التأكيد على

1- أنور الجندي: شبهات التغريب، القاهرة 1983 ص 173.

اهمية وجدوى دراسة مثل تلك الظواهر التي اثرت سلبا على مسيرة الفكر الإسلامي، وهكذا يمكن تبين معالم هذا المنهج الاستشراقي وفق ما يلي:

أولا: التركيز على دراسة الفرق الباطنية.

يرتكز الخطاب الاستشراقي وخاصة في العصر الحديث على التأكيد على الطابع الباطني الذي يطبع بعض فترات تاريخ الفكر الإسلامي، وهكذا نجد معظم المستشرقين المهتمين بمجالات تاريخ الأفكار في الإسلام وحقول المعرفة الصوفية يؤكدون على خصوصية الاتجاهات الباطنية وحركات الملاحدة والقرامطة في الإسلام، حيث يتم الاهتمام بشكل كبير بالشخصيات القلقة والغامضة في الإســـلام كالحلاج وابن الراوندي واخوان الصفا وغيرهم. فالمستشرق الفرنسي لويس ماسينون *L. Massignon* (ت 1961) قد قصر حياته كلها على دراسة حياة الحلاج وفكره الصوفي، ويعد كتابه الذي استغرق 4 مجلدات كبيرة[1] أضخم عمل استشراقي في ميدان التصوف. ولقد كان أكبر خطأ وقع فيه الرجل يتجلى في كونه كان يعتقد أن الحلاج قد راح ضحية السياسة أكثر من أنه ضحية الاصطدام بالشعور الديني للمسلمين. وهذا هنري كوربان *H. Corbin* (ت 1978) كان يرى أن الفكر الفلسفي الإسلامي لم يتبلور إلا على يد الفلاسفة الإسماعليين والمتصوفة الإشراقيين، وبذلك يحكم على الفكر الفلسفي في الإسلام بكونه فكرا باطنيا على النمط الإسماعيلي، وقد أنجز كوريان مشروعا فكريا ضخما تجسد بالخصوص في الاهتمام بالفكر الشيعي وخاصة الجانب الاشراقي الصوفي منه[2]، والواقع أن مشروع هنري كوربان يعتبر نتاج تناقضات الفكر الفلسفي في الغرب وليس نتيجة الرغبة في خدمة جانب "مجهول" أو "مظلوم" في الفكر العربي الإسلامي، وقد أماط اللثام عن هذا الأمر أحد تلامذته ومريديه من بني جلدته في

---

[1] – Louis Massignon: La passion d'Al Hallag, par Henri Corbin : En Islam Iranien (4 Vol)

كتاب صدر حديثا بالفرنسية[1] ليبشر بالرؤية الغنوصية لهنري كوربان وشرح إشكاليته الفكرية والدوافع التي جعلته يتخصص في الفلسفة الباطنية والفكر الشيعي، لذلك أمكن القول بأن كوربان قد انطلق يؤرخ للفكر الإسلامي من منظور غنوصي إشراقي وبطريقة تجعل فلسفة الإشراق السهروردية هي التجلي الأسمى لحقائق الإسلام.

من جهة أخرى فإن من أكبر أخطاء القوم أنهم لا ينظرون في اكثر الأحايين إلى أعماق المشكلات الروحية وبواطنها وإنما همهم ظواهرها الخارجية وما تثيره من شذوذ وتطرف وانحراف، إذ يتم التأكيد بصفة معلنة على نظريات الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وغيرها من النظريات والأفكار الموغلة في التطرف والفساد العقدي.

هكذا إذن نلاحظ أن التعاطف الاستشراقي مع المذاهب الصوفية المنحرفة والرفع من شأن الشخصيات القلقة في الإسلام يهدف إلى زعزعة أسس الفكر الإسلامي الأصيل والانحراف بالمسار السليم للتفكير الإسلامي التاريخي نحو متاهات الفلسفات المضللة ومسائل الاتحاد والحلول المتطرفة، وهم في تمجيدهم للتصوف السلبي الداعي إلى مذاهب الحلول والوحدة والفناء يرجون من ذلك صرف المسلمين عن الجهاد في سبيل الله، فالاعتقاد في الحلولية يسقط التكاليف والحب الإلهي وهو حب الفناء يصرف العاشقين والواهين عن الاحتفاظ بما يسمى بالجماعة الإسلامية التي يدعو إليها الإسلام ولا شك أن رهبانية المسيحية التي تقوم على هذا الحب الإلهي تناقض فكرة الجهاد في سبيل الله تماما"[2].

[1] – Christian Jambert ; la logique des Orienaux ,Le Seuil – Paris 1983

[2]– د محمد البهي، مرجع سابق ص 219.

ثانيا: التركيز عل دراسة عوامل الانقسام والانشقاق في الإسلام.

لا يخفى على كل من اطلع على كتابات المستشرقين في الفكر الإسلامي ان هؤلاء القوم يحبون التركيز على موضوعات معينة من تاريخ الإسلام وفكره السياسي، فظاهرة الانقسامات السياسية ومسألة ظهور الفرق تعتبر من أهم الأمور التي يقف عندها الخطاب الاستشراقي طويلا، فهذا المستشرق الفرنسي هنري لاووست *H. Laoust* في كتابه"الانشقاقات في الإسلام"[1] يؤكد على كثير من حلقات التاريخ الإسلامي التي وقع فيها انشقاقات وانقسامات ترتبت عنها ظهور كثير من الفرق السياسية والفكرية، وقد حاول الرجل بحث ودراسة عوامل وعلل تلك الانقسامات مؤكدا على ضعف بنية الفكر السياسي الإسلامي الذي يفتقد إلى كثير من عناصر القوة والتكامل والبناء.

هكذا إذن نلاحظ كيف عالج المستشرقون قضايا الفكر الإسلامي من زاوية علمانية محضة مما أوقعهم في أخطاء كثيرة ناتجة عن الخلط القائم لدى كثير منهم بين مبادئ الفكر الغربي العلماني والفكر الإسلامي الأصيل.

إن فهم قضايا الفكر الإسلامي ومختلف فصوله لا يمكن أن تتم إلا وفق نظرة شمولية تدرس حركة الإسلام وفكره كخطوات مرسومة في برنامج شامل متكامل ترتبط ممارساته الجزئية بكليات أساسية محددة من القرآن والسنة، وهذا ما لا يعيه المستشرقون جيدا نظرا لتأثرهم بالمناهج الغربية في دراسة الوقائع والأفكار، كما أنه يجب ان لا يعزب عن البال انه من المتعذر ان لم نقل من المستحيل كما يؤكد اتيين دينيه *E.Dinet*[2] ان

---

1 - Henri Laoust ; Les shismes dans l'Islam ,Paris 1980.

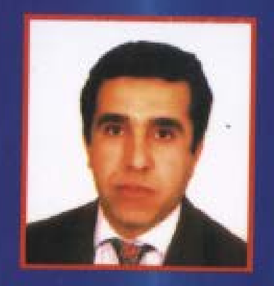
2- إتيين دينيه: محمد رسول الله ص 43 ، والمؤلف مستشرق فرنسي أسلم، وحسن إسلامه ودافع عن الإسلام، وقد سبق أن كتبت عنه دراسة نشرت بمجلة الوعي الإسلامي(العدد 409 – رمضان 1409).

يتجرد المستشرقون من عواطفهم وتأثيرات بيئتهم ونزعاقم المختلفة، ونحن لا نطلب من المستشرقين أن يؤمنوا بأصول ديننا أو بارتكاز الفكر الإسلامي الأصيل إلى مسلمات القرآن والسنة وإنما نطلب منهم أن يكونوا اكثر تجردا وموضوعية.

وانطلاقا من إسقاط المفهوم الغربي الخاطئ للدين على قضايا الفكر الإسلامي، نلتقي بحشد من الاستنتاجات والتحليلات الخاطئة التي يعتمدها الخطاب الاستشراقي، ولعل أبرزها الاعتقاد بأن سبب ضعف التفكير العقلي في الإسلام وظهور فترات من الجمود والركود في مسيرة الفكر الإسلامي مصدره الإسلام نفسه، وهذه نتيجة خاطئة قاسها القوم على الفكرة الرائجة في فكرهم المادي من كون المسيحية كانت سببا في تأخر النهوض الحضاري في أوروبا لمدة قرون من الزمن مما دفع الغرب إلى الفصل بين الدين والدولة.

وختاما نرى أن الحركة الاستشراقية التغريبية تهدف إلى إسقاط مسلمات الفكر الغربي على الفكر الإسلامي قصد التمويه وإفساد المضامين وتقويض الأسس والمرتكزات، من هنا كان من الضروري إعادة تقييم مصطلحات ومفاهيم الفكر الإسلامي والنظر فيها من جديد في ضوء أصولها الأصيلة وذلك لوضعها في الصيغة المحررة بعيدا عن الإسقاطات الغربية والتشويهات الاستشراقية والمغالطات العلمانية الزائفة.

الفهرس



هذا الكتاب

... ولما كانت كتابات المستشرقين تملأ الساحة الفكرية والأكاديمية اليوم، وهي تشكل بالنسبة لشريحة عريضة من مثقفينا وطلابنا المرجع الرئيس والمنهج الأساس دعت الحاجة للقيام بدراسات نقدية تحاصر وتضبط البنيان المتهافت الذي تقوم عليه دعاوى المستشرقين وشبهاتهم ثم تفنيدها وبيان عوارها.

ولما أضحى المستشرقون لا يكتبون لأبناء جلدتهم كما كان عليه الأمر في مرحلة البدايات الأولى للاستشراق، وإنما يكتبون لنا بهدف السعي إلى إعادة تشكيل الزاد الثقافي والمرجعية المعرفية للمسلمين صارت الضرورة أكثر إلحاحا من أجل اختراق الميدان وعدم النكوص أو التقاعس عن النزول إلى مواقع الدفاع في سبيل رد ودحض دعاوى المستشرقين وطعونهم، والعمل على نسفها وتفنيدها، مما قد يسهم في التقليص من سرعة انتشار الكتابات الاستشراقية وهيمنتها والتخفيف من حدة بريقها الخادع الذي لا يزال يطلي على فئة من شبابنا المسلم.

من هنا جاء هذا الكتاب الذي يضم بين دفتيه أربعة فصول تهدف إلى تقويم وتصويب أفكار وآراء بعض المستشرقين في قضايا إسلامية متنوعة. وهذه الفصول تتضمن أبحاثا متنوعة تنطلق في عملية الرصد والتقويم من أعمال المستشرقين وأبحاثهم في أصولها وبلغاتها الأصلية.

